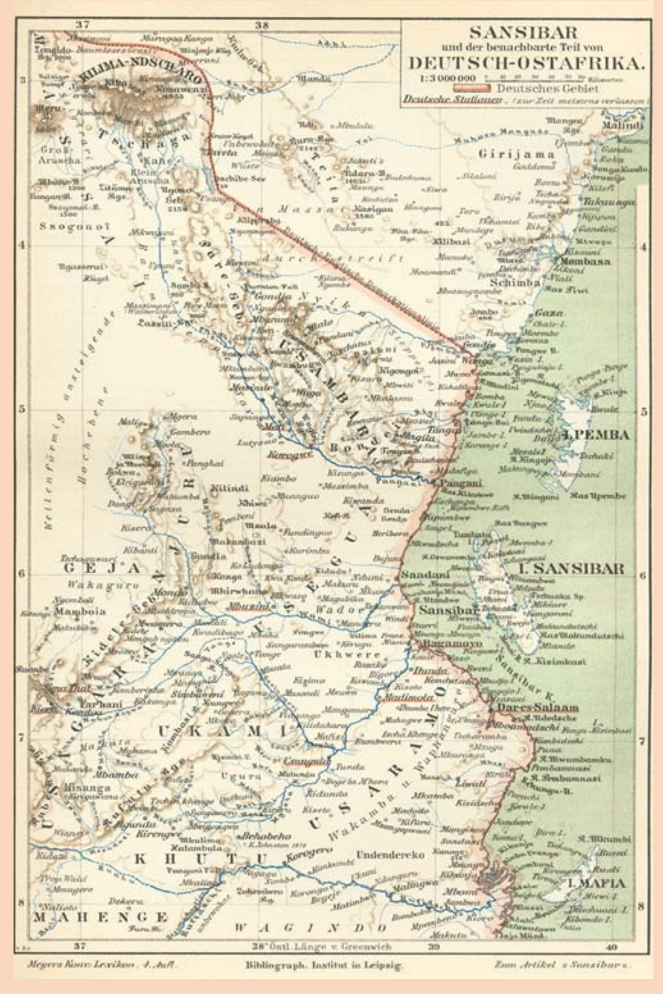
Majida Hamilton

Mission im kolonialen Umfeld

Deutsche protestantische Missionsgesellschaften in Deutsch-Ostafrika



Universitätsverlag Göttingen

Majida Hamilton

Mission im kolonialen Umfeld

erschienen im Universitätsverlag Göttingen 2009

Majida Hamilton

Mission im kolonialen Umfeld

Deutsche protestantische Missionsgesellschaften in Deutsch-Ostafrika



Universitätsverlag Göttingen
2009

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Anschrift der Autorin
Majida Hamilton
E-mail: majida.hamilton@gmail.com

Satz und Layout: Majida Hamilton
Umschlaggestaltung: Jutta Pabst
Titelabb.: Historische Karte von Deutsch-Ostafrika um 1888
Quelle: aus dem Buch 14 der 4. Auflage des Meyers Konversationslexikons (1885-90)

http://univerlag.uni-goettingen.de
ISBN: 978-3-941875-20-3

Meinen Eltern und Patrick

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Juni 2008 vom Fachbereich der Religionswissenschaft an der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen als Magisterarbeit mit dem Titel „Mission im kolonialen Umfeld. Protestantische Missionsgesellschaften in Deutsch-Ostafrika" angenommen. Bis auf wenige Ergänzungen für die Veröffentlichung im Universitätsverlag Göttingen blieb der Text inhaltlich unverändert.

Danken möchte ich an dieser Stelle all denjenigen, die mich inspiriert, motiviert und unterstützt haben, angefangen mit Johannes und Lene Kleppe, durch deren Einladung auf ihre „Mangola Plantation" am Nordende des Eyassisees für ein ökologisches Landwirtschaftspraktikum ich im Frühjahr 2000 das erste Mal tansanischen Boden betrat. Hauptsächlich grünen Spargel erntend, wurde ich nicht nur mit der Schönheit des Landes konfrontiert, sondern auch mit der konfessionellen Vielfalt. Besonders überrascht war ich von der Präsenz deutscher Missionare. Jahre später, zum Ende meines Studiums, sah ich in der Themenwahl meiner Magisterarbeit die Möglichkeit, diesem mir exotischen Thema „Deutsche Missionare in Tansania" auf den Grund zu gehen. Bei Sichtung der Literatur stieß ich auf zwei konträre Stellungnahmen zu der Frage, inwieweit deutsche protestantische Missionsgesellschaften „kolonialbegeistert" nach Deutsch-Ostafrika gingen. Aus diesem Grund möchte ich mich auch indirekt bei Johanna Eggert und Horst Gründer für die Stoßrichtung meiner Arbeit bedanken.

Dank gebührt meinen beiden Betreuern Prof. Dr. Andreas Grünschloß und Dr. Fritz Heinrich für ihre wertvollen Anregungen. Mit ihrem gewissenhaften und konstruktiven Korrekturlesen hat mir Annette Rabiger, vor allem aber Doreen Juffa einen großen freundschaftlichen Dienst erwiesen.

Meinen Eltern, Sylvia und Charaf, möchte ich für Ihre Geduld und Ihren Zuspruch danken. Und meinem Mann für seine ununterbrochene Motivation. - Ihm und meinen Eltern widme ich dieses Buch.

Göttingen, Oktober 2009 Majida Hamilton,
geb. El Idrissi

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung

> „Die deutsche evangelische Mission ist ohne ‚Kolonialbegeisterung' nach Deutsch-Ostafrika gekommen; die Beziehungen zwischen Missionaren und Angehörigen der deutschen Kolonialverwaltung waren sogar vielfach kühler als später die zur britischen Mandatsverwaltung, denn in der Frage der Eingeborenenbehandlung gab es mehr Differenzen als Übereinstimmungen zwischen beiden Seiten."[1]
>
> Johanna Eggert, 1970

> „Die Herausforderungen durch die neue koloniale Situation, ihre fördernde Ausstrahlung auf das Missionswesen [...], sowie die grundsätzliche Euphorie des deutschen Nationalprotestantismus im Zeichen der Gründung des Reichs und seiner machtpolitischen Erstarkung führten die deutsche protestantische Mission zur Kolonialmission."[2]
>
> Horst Gründer, 1984

Das heutige Bild der religiösen Landschaft Tansanias, das aus dem Zusammenschluss Sansibars mit Tanganyika[3] im Jahre 1964 hervorge-

---

[1] Eggert, Johanna: Der Beitrag der deutschen evangelischen Missionsgesellschaften zur Entwicklung des Schulwesens in Tanganyika 1891 bis 1939. (Eine Untersuchung über die Rolle der Schule im sozialen Wandel in Afrika); Freiburg 1970, S. 55.

[2] Gründer, Horst: Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884-1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas; Paderborn 1982, S. 26.

[3] Mit dem am 28. Juni 1919 unterzeichneten und am 10. Januar 1920 ratifizierten Friedensvertrag von Versailles wurde Deutsch-Ostafrika dem Deutschen Reich abgesprochen und als Tanganyika-Territory unter das Mandat des Völkerbundes gestellt, der erst mit der Ratifizierung des Versailler Vertrags offiziell gegründet worden war. Dieser übertrug dann 1922 das Mandat Großbritannien, wobei Burundi und Rwanda Belgien unterstellt wurden. Der Name Tanganyika blieb auch nach der Unabhängigkeit von 1961 bestehen. Erst durch den Zusammenschluss mit Sansibar 1964 wurde Tansania gegründet. - Vgl. hierzu Herzog, Jürgen: Geschichte Tansanias. Vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart; Berlin 1986, S. 75; vgl. Hertlein, Siegfried: Die Kirche in Tansania. Ein kurzer Überblick über Geschichte und Gegenwart; Münsterschwarzach 1971 (Münsterschwarzacher Studien, Bd. 17), S. 8-10.

gangen ist, setzt sich - in vereinfachter Form - zu ungefähr je einem Drittel aus indigener, islamischer sowie christlicher Religiosität zusammen.[4]

Dieser Religionspluralismus ist zum Einen Ausgangspunkt für jede weitere Entwicklung der Religionsgeschichte Tansanias, zum Anderen kann er aber auch als ihr Ergebnis verstanden werden, deren Anfänge sich zumindest für zwei Drittel der Bevölkerung zurückverfolgen lassen: nämlich für das islamische Drittel, dessen Beginn mit dem Eintreffen muslimischer Händler an der ostafrikanischen Küste im 12. Jahrhundert auf das Engste verknüpft ist,[5] sowie für das christliche Drittel mit der Gründung von Missionsstationen im Rahmen der „äußeren Mission“[6] seit Mitte des 19. Jahrhunderts durch französische und englische Missionsgesellschaften.

Ihnen folgten gegen Ende des 19. Jahrhunderts deutsche Missionsgesellschaften nach Ostafrika. So war, mit wenigen Überschneidungen, noch vor der Jahrhundertwende zumindest für die drei größten Konfessionen im heutigen Tansania, die sich aus der römisch-katholischen, der anglikanischen und der protestantischen zusammensetzen und folglich in der Catholic Church in Tanzania[7], der Anglican Church of Tanzania[8] und der Evangelical Lutheran Church in Tanzania[9] vertreten sind,[10] das Fundament gelegt worden. Die hier

---

[4] Vgl. Auswärtiges Amt: http:/www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/01-Laender/Tansania.html [30.08.2009].

[5] Vgl. Coupland, Reginald: East Africa and its Invaders. From the Earliest Times to the Death of Seyyid Said; Repr.- Oxford 1956.

[6] Die „äußere Mission“ ist aus der pietistischen Bewegung als weltweit gedachte Mission hervor gegangen und hat demnach einen internationalen Charakter. Die Bezeichnung „Heidenmission“ entspricht dem und steht in Abgrenzung zur „Judenmission“. Die „Innere Mission“ hingegen, erst Mitte des 19. Jahrhunderts, ebenfalls aus der pietistischen Bewegung hervorgegangen, ist auf Unterstützung der Armen und Pflegebedürftigen der nahen Umgebung ausgerichtet und so mit der jeweiligen nationalen Politik über das Sozial- und Gesundheitswesen verbunden. - Vgl. Lehmann, Hartmut: Die neue Lage, in: Brecht, Martin (Hrsg.): Geschichte des Pietismus. 19. und 20. Jahrhundert; Göttingen 2000, S. 8-10.

[7] Abk.: CCT.

[8] Abk.: ACT.

[9] Abk.: ELCT.

[10] Eine Ausnahme bildet jedoch die für die vorliegende Arbeit relevante Herrnhuter Brüdergemeine, bzw. -unität, deren Mitglieder in Tansania sich 1986 offiziell zur

gemachte Unterscheidung von protestantisch und anglikanisch als eigene Konfession gründet sich auf der Tatsache, dass im Anglikanizismus sowohl römisch-katholische als auch protestantische Elemente nebeneinander bestehen.[11] Demnach wird eine einseitige Zuordnung als protestantische Denomination vor dem geschichtlichen Hintergrund, dass die anglikanische Kirche aus der englischen Reformation hervorgegangen ist, nachdem die englischen Bischöfe unter Heinrich VIII. im 16. Jahrhundert den Papst als Oberhaupt der englischen Kirche aberkannt hatten und so die Lossagung der englischen Kirche von der römisch-katholischen eingeleitet worden war, in der vorliegenden Arbeit nicht gemacht.[12]

Die Zeit, in der deutsche, vornehmlich protestantische Missionsgesellschaften erste Missionsstationen auf ostafrikanischem Festland, das in etwa dem des heutigen Tansania entspricht, errichteten, fällt in die „Phase des Hochimperialismus“[13], dessen zeitlicher Rahmen wenige

---

Moravian Church in Tanzania zusammenschlossen. Vgl. hierzu Hertlein: Die Kirche in Tansania; S. 150-151; vgl. Moravian Church in Tanzania: http:/www.Oikoumene./en/memberchurches/regions/africa/tanzania/moravian-church-in-tanzania.html [30.08.2009].

[11] Gemeinsamkeiten zwischen der protestantischen und der anglikanischen Denomination gibt es z.B. in der lutherischen Rechtfertigungs- und Sakramentenlehre. Bezüglich des Festtagskalenders, der Kirchenverfassung oder der Konzeption der kirchlichen Ämter, aber auch der Liturgie, abgesehen von dem „Common Book of Prayer“, ist die Tradtion der römisch-katholischen Kirche geblieben. Darüber hinaus existieren innerhalb der anglikanischen Konfession zwei verschiedene, sich an den unterschiedlichen Gesellschaftsschichten orientierende Richtungen, nämlich die als High Church bezeichnete katholisierende und die als Low Church bezeichnete protestantisch-calvinistische Richtung. - Vgl. hierzu Mühlenberg, Ekkehard: Epochen der Kirchengeschichte; 3. erw. Aufl., Wiesbaden 1999, S. 224; vgl. Graf, Friedrich Wilhelm: Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart; München 2006, S. 41.

[12] Vgl. ebd.; S. 45-48. - Graf ordnet die anglikanische Konfession der protestantischen unter, weist jedoch darauf hin, dass sie eine „viel größere Nähe zur römisch-katholischen Kirche als jede andere Glaubensgemeinschaft“ aufweise. - Ebd.; S. 41.

[13] Ein Begriff, der sich auf der in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts von J. Gallagher und R. Robinson erstmals formulierten und bis heute gültgigen Theorie des „Freihandelsimperialismus“ gründet. Diese besagt, dass eine zeitliche Beschränkung imperialistischer Aktivitäten auf die Jahre von 1881/82 bis 1914, wie es die Bezeichnung „Zeitalter des Imperialismus“ ausdrückt, nicht bestehen könne. Vielmehr müsse vor dem Hintergrund der englischen Politik seit 1815 in Form von informellem Imperialismus, d.h. einer indirekten wirtschaftlichen Durchdringung der außereuropäischen Welt und der Tatsache, dass dem informellen Imperialismus im

Jahre vor der Berlin-Kongokonferenz 1884/85[14] begann und mit Ausbruch des ersten Weltkrieges 1914 endete. Ferner wird die Phase des Hochimperialismus als die Epoche charakterisiert, in der das sogenannte „Scramble for Africa"[15] unter den europäischen Staaten sowohl ihren Höhepunkt, als auch ihren Abschluss hatte. Diese Aufteilung fand teils in Absprache, teils durch militärisches Eingreifen der einzelnen Staaten statt, je nach dem, wie die jeweiligen Beziehungen zueinander aussahen und inwiefern bestimmte Gebiete das Interesse mehrerer Staaten zugleich geweckt hatten. Der noch von Reichskanzler Otto von Bismarck[16] vorbereitete und nach dessen Entlassung dann am 1. Juli 1890 ratifizierte Helgoland-Sansibar-Vertrag[17] zwischen Großbritannien und dem deutschen Kaiserreich zur Festlegung der kolonialen Grenzen entsprach einer solchen friedlichen Lösung in Absprache.[18]

Der Eintritt des deutschen Kaiserreiches in die Reihe der Kolonien besitzenden europäischen Staaten 1884 führte dazu, dass Bismarck hauptsächlich zur Wahrung deutscher Handelsinteressen die Form von kaiserlichen „Schutzgebieten" erst in West-, dann in Ostafrika annahm, in denen die jeweiligen Handelsgesellschaften mittels des kaiserlichen

---

sogenannten „Zeitalter des Imperialismus" ein direkter Imperialismus in Form von direkter Inbesitznahme überseeischer Territorien hinzukommt, eine Unterscheidung in die „Phase des frühen Imperialismus" und die „Phase des Hochimperialismus" gemacht werden. - Vgl. Schöllgen, Gregor: Das Zeitalter des Imperialismus; 3. überarb. u. erweit. Aufl., München 1994 (Oldenbourg-Grundriss der Geschichte, Bd. 15), S. 144.

[14] Eigentliche Bezeichung: Berliner Westafrikakonferenz 1884/85. - Vgl. Weiss, Ruth/ Mayer, Hans: Afrika den Europäern! Von der Berliner Kongokonferenz 1884 zum Afrika der neuen Kolonisation; Wuppertal 1984, S. 5, 68; Doyle, Michael W.: Empires; 2. Aufl., Ithaka/London 1988, S. 141.

[15] „Scramble for Africa" bezeichnet den „Wettlauf der europäischen Großmächte in den 1880er Jahren um die ‚Erwerbung' von Territorien in Afrika". Eckert, Andreas: Kolonialismus; Frankfurt am M. 2006, S. 63, 123; vgl. Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus. Geschichte-Formen-Folgen; München 2006, S. 40.

[16] Reichskanzler von 1871 bis 1890. - Vgl. Dülffer, Jost: Deutschland als Kaiserreich (1871-1918), in: Vogt, Martin (Hrsg.): Deutsche Geschichte: von den Anfängen bis zur Gegenwart; 4. Erw. Aufl., Stuttgart 1997, S. 469-499, hier S. 470.

[17] Siehe dazu Kapitel IV. 2.1 dieser Arbeit.

[18] Vgl. Schöllgen: Das Zeitalter des Imperialismus; S. 1-6; vgl. Gründer, Horst: Geschichte der deutschen Kolonien; Basel/München/Wien 2004, S. 39-41.

Schutzbriefes Landeshoheit über die neuerworbenen Gebiete erhielten.[19] Für Ostafrika war dies der Fall am 27. Februar 1885, einem Tag nach der Ratifizierung der Generalakte zur Berlin-Kongokonferenz.[20] Noch bevor das deutsche Schutzgebiet in Ostafrika von Kaiser Wilhelm II. am 1. Januar 1891 zur Kronkolonie erklärt worden war, kam es Mitte der 1880er Jahre zu Gründungen deutscher protestantischer Missionsgesellschaften, die in dem neuerworbenen Schutzgebiet ihr primäres Missionsfeld sahen. Ihnen folgten ab Anfang der 1890er Jahre bereits etablierte deutsche protestantische Missionsgesellschaften, so dass es vor der Jahrhundertwende neben französischen und englischen, fünf deutsche Missionsgesellschaften in Deutsch -Ostafrika[21] gab, von denen eine der katholischen Denomination angehörte.[22]

Als erste der vier protestantischen Missionsgesellschaften in DOA nahm im Jahre 1887 die erst 1886 gegründete Evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika[23], die spätere Bethel-Misson, bei Daressalam ihre Arbeit auf.[24] Mehr oder weniger gleichzeitig ließen sich im Herbst 1891 die Herrnhuter Brüdergemeine und die Berliner Missionsgesellschaft[25] im südlichen Hochgebirge der

[19] Vgl. ebd.; S. 51-61.

[20] Vgl. Hartung, Constanze: Der ‚Weg der Väter' - Ostafrikanische Religionen im Spiegel früher Missionsberichte; Münster 2005 (Marburger Religionsgeschichtliche Beiträge, Bd. 4), zugl. Diss. Marburg 2003, S. 45, 46; vgl. Gründer: Geschichte der deutschen Kolonien; S. 86.

[21] Im Folgenden DOA.

[22] Nach Aufhebung der von 1871-1887 andauernden anti-katholischen Kulturkampfgesetze des Deutschen Reiches und Preußens wurden 1887 die deutschen Benediktiner Missionare der Kongregation St. Ottilien von der Kolonialverwaltung in DOA nach DOA gebeten. Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Kolonialismus; S. 61.

[23] Im Folgenden Berlin III.

[24] Neben Berlin III hatte die ebenfalls 1886 gegründete Gesellschaft für evangelisch-lutherische Mission in Ostafrika, auch Ittameier-Gesellschaft genannt, noch im Herbst 1886 im Schutzgebiet ihre Arbeit begonnen, befand sich aber bereits wenige Monate später wegen einer deutsch-englischen Grenzregelung auf britischem Gebiet. - Vgl. Kapitel IV. 1.2 dieser Arbeit.

[25] Im Folgenden entweder Berliner Missionsgesellschaft, Berliner Mission oder Berlin I. - Bis März 1908 hieß sie Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Mission unter den Heiden. - Vgl. II. 2.2 dieser Arbeit. Die Kurzform Berlin I wird allgemein zur Unterscheidung von zwei später, ebenfalls in Berlin gegründeten Missionsgesellschaften verwendet, wobei in erster Linie diese Unterscheidung zu Berlin III gemacht wird.

deutschen Kolonie nieder. 1893 fand sich die Leipziger Missionsgesellschaft an den Südhängen des Kilimanjaros auf deutschem Kolonialboden ein. Die drei zuletzt genannten Missionsgesellschaften haben gemeinsam, dass sie bereits zu Beginn der deutschen Kolonialbewegung im deutschen Kaiserreich etabliert und weltweit tätig waren.[26]

Es stellt sich die Frage, warum es im deutschen Kaiserreich gerade dann zu Neugründungen protestantischer Missionsgesellschaften gekommen war, nachdem die Reichsregierung eindeutig ihr Interesse an einem deutschen Schutzgebiet in Ostafrika bekundet hatte und warum erst nach der Erklärung des deutschen Schutzgebietes zur deutschen Kronkolonie im Jahre 1891 bereits etablierte Missionsgesellschaften nach DOA „nachrückten", obwohl sie schon in anderen Teilen der Welt missionierten.

Zur Erörterung der sich anschließenden Frage, inwieweit dabei sowohl die neugegründeten als auch die älteren Missionsgesellschaften eine unkritische Bejahung der deutschen Kolonialpolitik vertraten, bietet es sich an, auf die eingangs der vorliegenden Arbeit gemachten Zitate einzugehen:

Für die Soziologin Johanna Eggert steht eindeutig fest, dass die deutsche protestantische Mission „ohne Kolonialbegeisterung" nach DOA gegangen sei und dass die Beziehungen zwischen der deutschen protestantischen Mission und der Kolonialverwaltung in DOA in Bezug auf die Frage der Behandlung der indigenen Bevölkerung „mehr Differenzen als Übereinstimmungen" aufgewiesen hätten.[27] An anderer Stelle in ihrer Arbeit über den Einfluss der Missionsschule auf den sozialen Wandel in Ostafrika schreibt Eggert, dass die Mission trotz ihrer allgemeinen Anerkennung einer nationalen Verpflichtung gegenüber

[26] Aufgrund der Tatsache, dass die Evangelische Missionsanstalt Neukirchen erst 1911 und die Schleswig-Holsteinische Mission in Breklum erst 1912 ihre ersten Missionare nach DOA entsandten und demnach beide Gesellschaften außerhalb des oben zeitlich gesetzten Rahmens dort eintrafen und anschließend ihre Arbeit aufnahmen, werden sie für die vorliegende Arbeit ohne Belang sein. - Vgl. Eggert: Schulwesen in Tanganyika; S. 19-20; vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 42.

[27] Vgl. Fußnote 1 dieser Arbeit.

dem deutschen Kaiserreich auf eine „klare[...] Trennung zwischen Kolonisation und Mission" bestanden hätte.[28]

Horst Gründer hingegen schreibt in „Christliche Mission und deutscher Kolonialismus", dass sich das erwachende Nationalbewusstsein seit der Reichsgründung von 1871 fördernd auf das deutsche Missionswesen ausgewirkt hätte mit der Folge, dass sich die deutsche protestantische Mission zur „Kolonialmission" gewandelt hätte.[29] An anderer Stelle seiner Arbeit schreibt Gründer zugespitzt, dass die christliche Mission überall als „Agens und Partner der europäischen Kolonialeroberung" aufgetreten sei.[30]

Aus den beiden zitierten Werken geht hervor, dass beide Autoren in Bezug auf die Beziehung von deutscher Mission und deutscher Kolonisation konträre Thesen vertreten.

So wird sich die Untersuchung in der vorliegenden Arbeit zum Einem an der Frage orientieren, ob die deutsche protestantische Mission „ohne Kolonialbegeisterung" nach DOA gegangen ist. Inwieweit dabei das seit der Reichsgründung von 1871 erwachende Nationalbewusstsein mit seiner auf das Missionswesen förderlichen Wirkung zu positiven Reaktionen seitens der Mission auf die deutsche Kolonialbewegung geführt haben könnte, soll mit berücksichtigt werden.

Zum Anderen soll die Haltung der deutschen protestantischen Mission zur deutschen Kolonialpolitik exemplarisch anhand eines Themenkomplexes bezüglich der Behandlung der indigenen Bevölkerung in DOA untersucht werden.

Davon ausgehend, dass den kolonialen Kreisen im kaiserlichen Deutschland sowie der Kolonialverwaltung in Übersee koloniales Gedankengut inhärent war, kann man jedoch nicht von vornherein, je nach dem, ob es Übereinstimmungen zwischen ihnen und den Missionsgesellschaften gegeben hat oder nicht, den jeweiligen Missionsgesellschaften kolonialistisches Denken zu den spezifischen Themen attestieren oder absprechen. Denn dass eine ausschließlich aus missionarischen Überlegungen heraus gefällte Äußerung oder vollzogene

[28] Eggert: Schulwesen in Tanganyika; S. 59.
[29] Vgl. Fußnote 2 dieser Arbeit.
[30] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 323.

Handlung zu einer bestimmten Thematik kolonialen Gedankengängen entsprechen könnte, ist nicht ausgeschlossen. Hiermit ist also das Problem einer eventuellen Überschneidung kolonialer mit missionarischen Interessen angesprochen worden. So ist es sinnvoll, einer allgemeinen Missionierungsmotivation seitens der deutschen protestantischen Mission von ihren Anfängen bis zum Eintritt des deutschen Kaiserreiches in die Reihe der Kolonialmächte Mitte der 80er Jahre des 19. Jahrhunderts eine Definition kolonialistischen Gedankenguts gegenüberzustellen.

Um die oben aufgeführte Problematik einer fehlenden Definition von „kolonial" und somit einer fehlenden Definition von „kolonialistischem Gedankengut" zu vermeiden, aber auch um der Frage nachgehen zu können, inwiefern kolonialistisches Denken, sich der Missionsmotivation beigesellend, richtungsweisend für Formulierungen, bzw. Handlungen der jeweiligen Missionsvertreter gewesen sein könnte, scheint es mir für die vorliegende Arbeit notwendig zu sein, mich einer Defintion zu bedienen, die unter den Historikern der Neueren Geschichte allgemeine Akzeptanz findet.[31] So werde ich mich im Folgenden an der Definition Jürgen Osterhammels von „kolonialistischem Denken"[32] orientieren und anschließend als Maßstab zur Beurteilung meiner im Laufe der Arbeit gemachten Beobachtungen bezüglich der oben gestellten Fragen nehmen.

Weder Johanna Eggert noch Horst Gründer haben bei ihren Stellungnahmen eine genaue Definition dessen abgegeben, was sie unter „Kolonialbegeisterung", bzw. „Kolonialmission" verstehen. Das mag daran liegen, dass beide Autoren Kolonisation vielleicht als ein „Phänomen von kolossaler Uneindeutigkeit" ansahen, wie es Osterhammel, Historiker für Neuere Geschichte mit Schwerpunkt europäische Expansion, eingangs seines 1995 erschienenen Werkes

[31] Die Definition „Kolonialistisches Denken" nach Osterhammel wurde nicht nur von diesem geprägt, sondern wird auch in gegenwärtiger Forschungsliteratur zu Kolonialismus als Grundlage und Ergänzung herangezogen. -Vgl. Eckert: Kolonialismus; S. 2, 3, 6.

[32] Zur Definition siehe Osterhammel: Kolonialismus; S. 115-118. Vgl. auch Kapitel III. 1.1 dieser Arbeit. In Abgrenzung zum Imperialismus vgl. Osterhammel: Kolonialismus; S. 26-28.

„Kolonialismus: Geschichte - Formen - Folgen"[33] beschreibt, und sich demnach bewusst einer Definition enthalten haben. Oder aber sie fügten sich einem in den 1970er und 1980er Jahren vorherrschenden negativ wertenden Konsens bezüglich all dessen, was mit Kolonisation zusammenhing, ähnlich den heutigen Schlagwörtern wie „Fremdbestimmung, Usurpation und illegitime Aneignung", die jede weitere Definition als unnötig erscheinen lassen.[34] Selbst im Lexikon „Geschichtlicher Grundbegriffe", an dem von 1982 bis 1992 gearbeitet worden war, ist Kolonisation als Definitionsgegenstand nicht aufgenommen worden.[35]

Dieser Umstand begleitete nach dem Jahrzehnt, in welchem auf dem afrikanischen Kontinent nicht nur das ostafrikanische Tanganyika-Territory in die Unabhängigkeit entlassen worden war, also seit Beginn der 1970er Jahre, die im deutsch - sowie englischsprachigem Raum im Fachbereich der Geschichts- und Sozialwissenschaft veröffentlichten kritischen Arbeiten zur Aufarbeitung der Kolonialzeit. Als weiterer wichtiger deutschsprachiger Autor, der das Verhältnis von Mission und Kolonisation im ehemaligen Deutsch-Ostafrika mit ins Zentrum seiner Arbeit gestellt hat, ist vor allem der Historiker Hans-Joachim Niesel[36] zu nennen. Dieser hat in seiner Arbeit verallgemeinernd, einzelne Probleme des gegenseitigen Verhältnisses von Mission und Kolonialverwaltung vorgeführt.

Die Engländerin Marcia Wright[37] hat mit ihrer Einzelstudie zum Süden Tanganyikas einen grundlegenden Beitrag über die Arbeit der Herrnhuter und Berliner Mission während der deutschen

[33] Vgl. Fußnote 15 dieser Arbeit.

[34] Osterhammel: Kolonialismus; S. 7.

[35] Vgl. ebd.; S. 7; vgl. Brunner, Otto/Conze, Werner/ Koselleck, Reinhart (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland; Stuttgart 1972-1997.

[36] Niesel, Hans-Joachim: Kolonialverwaltung und Missionen in Deutsch Ostafrika 1890-1914; Fulda 1971, zugl. Habil.-Schrift Berlin 1971.

[37] Wright, Marcia: German missions in Tanganyika 1891-1941. Lutherans and Moravians in the southern highlands; Oxford 1971.

Kolonial- und der englischen Mandatszeit gegeben. Speziell zur deutschen Kolonialgeschichte in DOA sind Jutta Bückendorf[38], die zu den Voraussetzungen und Anfängen der deutschen Schutzherrschaft in Ostafrika geschrieben hat, und Rainer Tetzlaff[39], der in erster Line eine detaillierte Wirtschafts- und Sozialgeschichte DOAs verfasst hat, anzuführen.

Selbst bis in die Gegenwart hinein wird bei der Frage nach dem Verhältnis von Mission und Kolonisation als Gegenstand geschichtswissenschaftlicher Studien, auch bei der Umstellung der Frage, wie die Haltung der Mission zur Kolonisation aussehe, der Begriff „Kolonialmission" ohne eine näher bestimmte Definition verwendet. Dies zeigt auch Thorsten Altenas[40] 2003 veröffentlichte Dissertation, deren Entstehung von Horst Gründer als Doktorvater begleitet wurde. Bei gegenwärtigen Arbeiten aus der Soziologie, entsprechend der Arbeit „Weltgesellschaft, Weltmission und religiöse Organisation" des Soziologen Hartmann Tyrell[41], der z.B das Verhältniss zwischen Mission und Kolonisation anhand der Frage nach der „organisatorischen Eigenkomplexität"[42] untersucht hat, kann auf eine Definition dessen, was kolonialistisches Gedankengut ausmacht, verzichtet werden. In seiner Arbeit wirft Tyrell Gründer vor, dass jener trotz aller Abschwächungen absichtliche Pauschalisierungen vornimmt, die die Missionen als „Agenten der Kolonialmächte" hinstellen.[43]

[38] Bückendorf, Jutta: Scharz-weiß-rot über Ostafrika! Deutsche Kolonialpläne und afrikanische Realität; Münster 1997 (Europa-Übersee. Historische Studien, Bd. 5), zugl. Diss. Bamberg 1995.
[39] Tetzlaff, Rainer: „Koloniale Entwicklung und Ausbeutung." Wirtschafts- und Sozialgeschichte Deutsch-Ostafrikas 1885-1914; Berlin 1970 (Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Bd. 17).
[40] Altena, Thorsten: „Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils" - Zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884-1918; Münster 2003 (Internationale Hochschulschriften, Bd. 395).
[41] Tyrell, Hartmann: Weltgesellschaft, Weltmission und religiöse Organisation, in: Pollack, Detlef/Tyrell, Hartmann/ u.a. (Hrsg.): Weltmission und religiöse Organisationen. Protestantische Missionsgesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert; Würzburg 2004 (Religion in der Gesellschaft, Bd. 16), S. 13-134.
[42] Ebd.; S. 56.
[43] Ebd.; S. 65.

Was den Aufbau der vorliegenden Arbeit betrifft, so lässt das vorgegebene Thema folgende Vorgehensweise als sinnvoll erscheinen:

Ausgehend von der Tatsache, dass es sich um deutsche Missionsgesellschaften im kolonialen Umfeld handelt, wird im II. Kapitel auf die Entstehungsgeschichte und das Missionsverständnis, bzw. die Missionierungsmotivation der deutschen protestantischen Mission im Allgemeinen und auf die der drei älteren der hier behandelten Missionsgesellschaften im Besonderen eingegangen werden.

Im III. Kapitel wird dem Themenkomplex Propaganda und Organisation der deutschen Kolonialbewegung in ihren Anfängen von 1879-1885 eine Definition von „kolonialistischem Denken" vorangestellt. Anschließend wird die Reaktion auf die deutsche Kolonialbewegung seitens der deutschen protestantischen Mission einschließlich der für diese Arbeit relevanten Missionsgesellschaften anhand der außerordentlichen Bremer Missionskonferenz von 1885 geschildert.

Das IV. Kapitel geht dann der Frage nach, aus welchen Beweggründen heraus die deutschen protestantischen Missionsgesellschaften in DOA ihre Arbeit aufgenommen haben. Bei den beiden erst 1886 entstandenen Missionsgesellschaften, der Ittameier-Gesellschaft und Berlin III, bietet sich eine Miteinbeziehung ihrer jeweiligen Gründungsmotivation an.

Das V. Kapitel schließlich widmet sich der deutschen protestantischen Mission in DOA und ihrer Haltung zum kolonialen Umfeld. Im Zentrum steht hier der Themenkomplex Erziehung zur Arbeit in Bezug auf die Behandlung der indigenen Bevölkerung als Schnittstelle zwischen beiden Interessensgruppen, der sich aus der Begegnung mit der indigenen Bevölkerung ergeben hat.

Als VI. Kapitel folgt die Schlussbetrachtung in Bezug auf die oben[44] in dieser Arbeit gestellten Fragen: Inwieweit haben sich die deutschen protestantischen Missionsgesellschaften, durch die, für das Missionswesen förderliche Wirkung des seit 1871 erwachten Nationalbewusstseins „kolonialbegeistert"[45] nach DOA begeben? Wie lässt sich

[44] Siehe S. 15 dieser Arbeit.

[45] Vgl. Fußnote 1 dieser Arbeit.

die Haltung der deutschen protestantischen Mission zur deutschen Kolonialpolitik anhand des Themenkomplexes „Erziehung zur Arbeit“ bezüglich der Behandlung der indigenen Bevölkerung in DOA beschreiben?

Zur Klärung beider Fragen wird versucht werden, Handlungen und Äußerungen der Vertreter der für die vorliegende Arbeit relevanten Missionsgesellschaften sowohl auf „kolonialistisches Denken“ als auch auf „Missionierungmotivation“ hin zu untersuchen.

II. Die deutschen protestantischen Missionsgesellschaften vor Beginn der deutschen Kolonialbewegung 1879

1. Kurzer historischer Abriss

Die protestantische „äußere Mission" bzw. „Heidenmission" in Deutschland begann keinesfalls erst mit den Gründungen von Missionsvereinen um 1800, als die von England ausgehende Missionsbegeisterung innerhalb der Erweckungsbewegung[46] den europäischen Kontinent erreichte. Mit der Etablierung der „protestantischen" Mächte Holland, England und Dänemark als Kolonialmächte Ende des 17. Jahrhunderts begann das Interesse zu wachsen, der in „Übersee" lebenden Bevölkerung das Evangelium zu verkünden.[47] Eine der ersten in organisierter Form auftretenden protestantischen Interessensgemeinschaften, die sich die äußere Mission zur Aufgabe machte, war die zu Beginn des 18. Jahrhunderts zustande gekommene Dänisch-Hallesche Mission. Im Jahre 1706 wurden von dem dänischen König Friedrich IV. zwei aus den Berliner pietistischen Kreisen stammende Theologen als Missionare ins südostindische, Dänemark unterstellten Tranquebar ausgesandt.[48] Diese hatten in Halle ihre theologische Ausbildung unter August Hermann Francke[49] erhalten. Francke, der aus dem lutherischen Pietismus kommend, das Luthertum vor der „Gefahr der Veräußerlichung" bewahren wollte und demnach auf „Verinnerlichung des Christentums" drängte, wurde nicht nur zum „Bahnbrecher der Inneren Mission", sondern auch, durch die Entsendung seiner beiden Schüler nach Tranquebar, „ohne sein Zutun

---

[46] Zu Erweckungsbewegung siehe Beyreuther, Erich: Die Erweckungsbewegung; Göttingen 1963 (Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, Bd. 4, Lieferung R).
[47] Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 19.
[48] Vgl. ebd.; S. 20.
[49] Zu Francke vgl. Oehler, D. Wilhelm: Frühzeit und Blüte der deutschen evangelischen Mission 1706-1885; Karlsruhe 1949 (Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission, Bd. 1), S. 25-27; vgl. Wallmann; Johannes: Der Pietismus; Göttingen 2005, S. 103-135.

Vater der Äußeren Mission".[50] Indem die Franckeschen Stiftungen[51] in Halle um Francke und dessen Nachfolger für die Auswahl und Ausbildung neuer Kandidaten zur Aussendung nach Indien Sorge trugen und von Kopenhagen aus die Verwaltung für die Missonsunternehmungen geregelt wurde, war die Dänisch-Hallesche Mission entstanden.[52]

Angeregt durch die Missionsberichte aus Tranquebar sowie durch Kontakte zu Kopenhagen und zur Halleschen Missionsanstalt kam der Stifter der pietistisch geprägten Herrnhuter Brüderunität, Graf von Zinzendorf, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu dem Entschluss, ebenfalls in den dänischen Kolonialgebieten missionieren. So gingen 1732 die ersten beiden Herrnhuter Brüder in die Karibik, um dort ihre „Botschaft vom Sünderheiland" zu verkünden.[53]

Laut Gründer ist es dem Erwählungs- und Sendungsbewusstsein der Herrnhuter, das aus ihrem besonderen Verständnis der lutherischen Rechtfertigungslehre entsprang, zu verdanken, dass die Mission in Deutschland die Phase des missionsfeindlichen Rationalismuss´ zwischen 1750 und 1800, unter der auch die Hallesche Mission litt, überdauerte, bis dann die Erweckungsbewegung zu Beginn des 19. Jahrhunderts auch im deutschsprachigen Raum ein breites Interesse an der Mission weckte.[54]

---

[50] Oehler: Frühzeit und Blüte der deutschen evangelischen Mission; S. 25, 26.

[51] 1695 hatte Francke in Halle eine „Armenschule und ein Waisenhaus" gegründet, denen innerhalb weniger Jahre „pädagogische Anstalten sowie Wirtschaftsschulen und Handelsunternehmen" angegliedert wurden. Vgl. Wallmann: Der Pietismus; S. 135.

[52] Vgl. Gensichen, Hans-Werner: Missionsgeschichte der Neueren Zeit; Göttingen 1961 (Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, Bd. 4, Lieferung T), S. 17.

[53] Vgl. ebd.; S. 20. - Gensichen hat hier ebenfalls wie Wallmann: Der Pietismus; S. 196, nicht ein falsches erstes Missionfeld angegeben, indem er St. Thomas in Westindien plazierte. Nach Meyer, Dietrich: Zinzendorf und die Brüdergemeine. 1700-2000; Göttingen 2000: S. 41, handelt es sich hier um die dänische, in der Karibik gelegene Insel St. Thomas, die meinerseits auch auf der Weltkarte gefunden wurde. Gensichen und Wallmann haben lediglich die Bezeichnung Westindien für die Karibik, wie sie während der deutschen Kolonialepoche noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum gebraucht wurde, verwendet.

[54] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 20.

Auschlaggebend hierfür waren in erster Linie die in England erwachenden Missionskräfte, die „aus der Verbindung des pietistisch-methodistischen Revival mit humanitär-sozialen Interessen und einem aufgeklärten Imperialismus“[55] genährt, zu einer ganzen Reihe neuer Missionsgesellschaften führten, die ihrerseits Kontakte zu den bestehenden pietistischen Kreisen, insbesondere zu den Herrnhutern geknüpft hatten, sowie zu einzelnen „Erweckten“ auf deutschsprachigem Festland. Aus diesen Verbindungen entstanden kurz vor der Jahrhundertwende erste Missionsvereine, die vornehmlich Gelder für die bereits bestehenden englischen Missionsgesellschaften sammelten, als Vorläufer der späteren deutschen protestantischen Missionsgesellschaften. Ein weiterer Schritt in Richtung Missionsgesellschaft war die aus einer solchen Verbindung hervorgegangene Jännickesche Missionsschule in Berlin, die im Jahre 1800 vom Prediger Johannes Jännicke gegründet worden war, um „junge Handwerker, die, zum lebendigen Glauben erweckt, den Trieb zum Missionsdienst unter den Heiden spürten, für diesen Beruf“[56] auszubilden und anschließend englischen Missionsgesellschaften zu übergeben. Finanzielle Unterstützung erfuhr die neugegründete Missionsschule nicht nur von Missionsvereinen und privaten Missionsfreunden innerhalb der preußischen Grenzen, sondern auch von der Dänisch-Halleschen Mission und den englischen Missionsgesellschaften, die in eigener Sache an dem Erhalt und Ausbau der Missionsschule interessiert waren.[57]

Als erste Missionsgesellschaft im deutschsprachigen Raum wurde 1815 die überkonfessionelle Basler Mission gegründet. Ihr folgte 1824 die innerhalb der Unierten Kirche Preußens stehende Berliner Mission, 1828 die aus Basler Anstrengungen hervorgegangene Rheinische Missionsgesellschaft, dann 1836 die aus Basler Hilfsvereinen heraus gegründete Norddeutsche Missionsgesellschaft. Ebenfalls im Jahre 1836 wurde vor dem Hintergrund des erwachenden lutherischen

[55] Gensichen: Missionsgeschichte der Neuern Zeit; S. 31.

[56] Richter, Julius: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824-1924; Berlin 1924, S. 5.

[57] Vgl. ebd.; S. 5-7; vgl. Gensichen: Missionsgeschichte der Neuern Zeit; S. 33; vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 22; vgl. Oehler: Frühzeit und Blüte der deutschen evangelischen Mission; S. 115-116.

Konfessionalismus nach der Einführung der Union in Preußen 1817 die Evangelisch-Lutherische Mission zu Dresden, der späteren Leipziger Mission, gegründet. Damit fand die Gründungsperiode der größeren, protestantischen Missionsgesellschaften im deutschsprachigen Gebiet in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihren Abschluss.[58] Erst mit dem Eintritt des deutschen Kaiserreiches in die Reihe der Kolonien besitzenden Staaten Mitte der 80er Jahre des 19. Jahrhunderts begann eine erneute Gründungsphase von weiteren deutschen Missionsgesellschaften.

Im Folgenden wird auf die älteren Missionsgesellschaften eingegangen werden, die in der Kolonie Deutsch-Ostafrika seit Beginn der 1890er Jahre Missionsstationen errichtet haben, angefangen mit der Herrnhuter Brüdergemeine.

2. Die für „Deutsch-Ostafrika" relevanten Missionsgesellschaften

2.1 Die Herrnhuter Brüdergemeine

Der Beginn der äußeren Missionstätigkeit der Herrnhuter Brüdergemeine läßt sich auf das Jahr 1732 datieren und geht auf die 1722 von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700-1760) ermöglichte Ansiedlung von Glaubensflüchtlingen auf seinem Gut Berthelsdorf bei Zittau in der sächsischen Oberlausitz zurück.[59]

Bei den Glaubensflüchtlingen handelte es sich nicht nur um eine Gruppe von Nachkommen der aus der vorreformatorischen hussitischen Bewegung hervorgegangenen, durch die „Wirren des Dreißigjährigen Krieges zerschlagenen Brüderunität",[60] sondern auch um „Pietisten, Separatisten, Lutheraner und Reformierte aus verschiede-

[58] Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 22-23; vgl. Gensichen: Missionsgeschichte der Neueren Zeit; S. 33-40.
[59] Vgl. Wallmann: Der Pietismus; S. 187.
[60] Ebd.; S. 187. – Die „Böhmischen Brüder", wie sie auch geannt werden, berufen sich auf den Reformator Jan Hus, der 1415 in Konstanz als Ketzer verbrannt worden ist. Vgl. ebd.

nen Teilen Deutschlands“,[61] die sich größtenteils aus Handwerkern, weniger aus Akademikern zusammensetzten. Herrnhut, eine christliche Glaubensgemeinschaft, bzw. „Handwerkerkolonie“ entstand.[62]

Da den Glaubensflüchtlingen unabhängig ihrer Konfessionalität Asyl gewährt worden war und sich nun die einzelnen Gruppen mit den Überzeugungen der anderen konfrontiert sahen, kam es in der zusammnengewürfelten Glaubensgemeinschaft bald zu Spannungen, die Zinzendorf 1727 dazu veranlassten, Herrnhut eine Verfassung zu geben, die zu unterschreiben auf Freiwilligkeit beruhte. Zinzendorf, der selber in seiner Jugend in der Halleschen Missionsanstalt seine Ausbildung erhalten hatte, legte in den Statuten zur Gründung einer überkonfessionellen Brüdergemeine innerhalb der lutherischen Landeskirche Sachsens, die das christliche Gemeindeleben regeln sollte, fest, dass Herrnhut „eine für Brüder und um der Brüder willen errichtetete Anstalt“ sei, die zum Hauptzweck „die Gewinnung der Seelen zu Christo“ habe.[63] Ferner sollten die Brüder „in Liebe nach Art der ersten Gemeine“[64] zusammenleben, ohne sich über konfessionelle Unterschiede zu streiten, da man in „beständiger Liebe mit allen Brüdern und Kindern Gottes in allen Religionen“ zu stehen habe.[65]

Zur Verwirklichung des allgemeinen Priestertums wurden in der Gemeinde[66] Laienämter eingerichtet, die sich in leitende, seelsorgerliche und diakonische Ämter unterschieden.[67] Die Ausstrahlung dieser neuen Arbeits- und Lebensgemeinschaft führte innerhalb weniger Jahre zu einem dichten Netz von Freundeskreisen in den verschiedensten Teilen Deutschlands, der Schweiz, der Niederlanden, Dänemarks und der skandinavischen Länder, meist in bewusst gehaltener Distanz zur Kirche.[68]

Die Statuten von Herrnhut, die eine „Liebe und Geduld übende Gemeindezucht an den Strauchelnden“[69] vorschrieben, haben die Vor-

[61] Ebd.; S. 188.
[62] Ebd.; S. 188.
[63] Zit. n. ebd.; S. 189.
[64] Zit. n. ebd.; S. 189.
[65] Zit. n. ebd.; S. 189; vgl. Meyer: Zinzendorf und die Brüdergemeine; S. 24-27.
[66] „Gemeine“ nur in Zitaten, ansonsten „Gemeinde“.
[67] Vgl. Meyer: Zinzendorf und die Brüdergemeine; S. 27.
[68] Vgl. ebd.; S. 27-38; vgl. Wallmann: Der Pietismus; S. 192.
[69] Ebd.; S. 196.

lage für spätere Gemeindegründungen gegeben, die mit der 1832 einsetzenden Mission in Übersee auf der dänischen Insel St.Thomas in Mittelamerika begann. Zinzendorf, der zuvor in Kopenhagen dazu angeregt worden war, seiner „seit seiner halleschen Zeit ans Herz gewachsenen ‚*Heidenmission*'" nachzugehen, gab somit dem „Wander- und Missionstrieb der Brüder", die bisher neben dem Halten von „gut besuchte[n] Erbauungsstunden" als Handwerker zum Geldverdienen durchs Land gezogen waren, eine neue Richtung.[70] Auf fast allen Kontinenten entstanden in den folgenden Jahrzehnten Missionsstationen der Brüdergemeine. Ausgangspunkt für die Mission in Übersee war eine Gemeinde, die ihre Handwerker ohne Ordination und theologische Ausbildung aussandte.

Ziel der Heidenmission war es nach Zinzendorf, „Jünger zu machen unter den Völkern",[71] also Einzelne zu bekehren, die die Taufe verlangten, nicht aber ganze Völker oder Nationen, da er befürchtete, dass über die Volksbekehrung die „Herzen der Einzelnen" unberührt blieben.[72] Eine weitere Erklärung für sein Missionsziel ergibt sich aus seiner eschatologischen Weltanschauung heraus, die besagt, dass es „für die gegenwärtige Weltzeit bis zum Tag der Wiederkunft Christi" ausreichend sei, in den Religionen diejenigen, „die Christus selbst gerufen hat", zu finden.[73]

---

[70] Ebd.; S. 196.

[71] Hier hatte Zinzendorf den Missionsbefehl nach Luthers Überzeugung von Mt 28,19 „Gehet hin und machet alle Völker zu Jüngern" zu Gunsten der Einzelbekehrung korrigiert. Vgl. Hartung: ‚Der Weg der Väter'; S. 51.

[72] Vgl. Jüngerhaus-Diarium. 29. Juli 1750, zit. n. Hahn, Hans Christoph/Reichel, Helmut (Hrsg.): Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen der Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760; Hamburg 1977, S. 358; vgl. Beyreuther, Erich: Studien zur Thelogie Zinzendorfs. Gesammelte Aufsätze; 2. erw. Aufl., Hildesheim/Zürich/New York 2000 (Reihe 2, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Leben und Werk in Quellen und Darstellungen, Bd. 31), S. 155-157. - Zur Einzelbekehrung bei den Herrnhutern siehe auch Bechler, Theodor: Die Mission der Brüdergemeine. Ihre Entstehung - ihr Stand - ihre Eigenart; Herrnhut 1911, S. 26-28; ders.: Einzelbekehrung und Volkskirche nach den Erfahrungen der Brüdermission, in: Richter, Julius (Hrsg.): Die Einwurzelung des Christentums in der Heidenwelt. Untersuchungen über schwebende Missionsprobleme; Gütersloh 1906, S. 87-144.

[73] Wallmann: Der Pietismus; S. 196; zum Konzept der Einzelbekerung bei Zinzendorf siehe Hoekendijk, Johannes Christian: Kirche und Volk in der deutschen

Ferner erhielten die Missionsbrüder mit den Missionsinstruktionen Zinzendorfs vor allem die Anweisung, die bestehenden Lebensweisen der Völker „aus Achtung vor dem Schöpfer“ bestehen zu lassen und nicht an Herrnhut zu messen. Man müsse vielmehr bei der Einzelbekehrung darauf achten, dass die Einzelnen so wenig wie möglich aus ihren „Volkssitten oder bestehenden Verbindungen“ herausgelöst würden.[74]

Auch wenn Zinzendorf die pietistisch geprägte Grundidee der Heidenmission der Brüdergemeine gelegt hatte, so löste sich diese Schritt für Schritt von den Grundsätzen ihres Stifters in Bezug auf die Einzelbekehrung, indem unter dem Druck der Realität auf dem Missionsfeld die Idee einer, aus den sogenannten Erstlingen zusammengestezten, „christlichen Modellkolonie“ zugunsten der Idee aufgehoben wurde, eine Christengemeinschaft aufzubauen, die auch außerhalb der Gemeindegrenzen christianisierend wirke und das „ganze Volksleben“ beeinflusse.[75] Dabei war eine Anerkennung und Umsetzung der wirtschaftlichen Eigenständigkeit auf den jeweiligen Missionsstationen durch landwirtschaftliche Erzeugnisse, Warenhandel etc. notwendig geworden,[76] wollte man dem Ziel einer sich selbstunterhaltenden Gemeinde näherkommen.

Auf der General-Synode von 1899 wurde „offiziell die Volkschristianisierung neben der Einzelbekehrung“ zur Aufgabe der Mission erklärt.[77] Die Herrnhuter Brüdergemeine ging somit mit dem Verständnis der protestantischen Mission Ende des 19. Jahrhunderts bezüglich des Missionsziels konform. Sie blieb aber der pietistischen Betonung des Individuums treu, wobei sie jedoch, ebenfalls entgegen Zinzendorfs Übelegungen, für die daraus resultierende Priorität nach hohem Standard ethischen Verhaltens das Zusammenleben der Gemeinde

Missionswissenschaft; München 1967 (Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert, Bd. 35), S. 47-52.

[74] Vgl. ebd.; S. 51.

[75] Vgl. ebd.; S. 53.

[76] Vgl. Meyer: Zinzendorf und die Brüdergemeine; S. 76.

[77] Vgl. Hoekendijk: Kirche und Volk; S. 54.

Herrnhuts als Meßlatte nahm und so auf Veränderung der vorhandenen Strukturen und sozialen Gegebenheiten der „zu missionierenden Völker“ drängte.[78]

Was die weitere Entwicklung der Brüdergemeine betrifft, so wurde das Problem der fehlenden Ordination der Brüder dadurch gelöst, dass sich Ernst Jablonski, Bischof der nach Polen emigrierten Böhmischen Brüder, 1741 bereit erklärte, der „Brüdergemeine das Bischofsamt und die apostolische Sukzession“ zu übertragen.[79] Der Wunsch, eine selbständige Kirche zu sein, wurde von der Brüdergemeine entgegen der ursprünglichen Bestrebungen Zinzendorfs dann 1742 verwirklicht, als sie in Abwesenheit des Grafen „ihre Gemeinschaft als vierte Konfession neben Lutherischen, Reformierten und Katholiken“[80] vom preußischen Staat anerkennen ließen. Ihr Bekenntnis zur Augsburger Konfession führte sie in die Nähe der Lehren Luthers,[81] ohne dass sie dabei ihre philadelphische Auffassung dieses Bekenntnisses: „Übrigens sind uns alle Kinder Gottes lieb, und die werden von uns in fundamentalibus nie differiren.“,[82] aufhoben.

In völliger Freiheit der Missionstätigkeit nachzugehen, war den Herrnhuter Missionaren auf Grund der äußeren Umstände nicht möglich, denn die christliche Mission im 18. und 19. Jahrhundert war nicht nur auf Unterstützung von Handelskompanien angewiesen, sondern auch auf Genehmigungen von Regierungen, in deren Kolonialgebieten in Übersee man missionieren wollte. Hatten sich Zinzendorfs

[78] Vgl. ebd.; S. 52. Zum Problem der Pietät für die von Brüdern Bekehrten gibt Hartung: Der ‚Weg der Väter‘; S. 50 folgende Zusammenfassung: „Die Priorität ethischer Forderungen und die Betonung des Individuums als generelle Charakteristika des Pietismus [...], nach dem eine ‚Bekehrung‘ eine Umwandlung zum christlichen Glauben und zugleich eine unmittelbare Wende im Leben des einzelnen Menschen bedeutet. Von dem auf diese Weise ‚Neugeborenen‘ wird ein hoher Standard des ethischen Verhaltens erwartet. Das wiederum erfordert eine konsequente Disziplin. Die propagierte Ethik konnte indigene Strukturen der zu missionierenden Völker nicht akzeptieren [...].“

[79] Wallmann: Der Pietismus; S. 197.

[80] Ebd.; S. 198.

[81] Zit. n. Meyer: Zinzendorf und die Brüdergemeine; S. 66.

[82] Zit. n. ebd.; S. 66.

Beziehungen Mitte der 1730er Jahre zum dänischen Königshaus verschlechtert, so wirkte sich dies auf die Missionsunternehmungen im dänischen Kolonialgebiet aus. In den englischen Kolonien hingegen verbesserte sich entsprechend ihre Situation, als die Brüderunität 1749 als eigenständige Kirche durch England anerkannt wurde. Dass es dabei auf Grund einer notwendigen Zusammenarbeit mit den jeweiligen Kolonialregierungen nicht zu Verflechtungen kam, sieht der evangelische Theologe Dietrich Meyer darin begründet, dass es sich um keine Staatskirche handelt, sondern um eine selbständige christliche Kirche ohne Staatsbindung.[83]

Was die Organisationsform betrifft, so wurde auf der Synode von 1769 die „Unitäts-Aeltesten-Conferenz“ als zentrale Leitungsbehörde mit drei Abteilungen eingesetzt, die auf der Synode von 1789 mit dem Missions-Departement eine 4. Abteilung erhielt, was sich aus dem Hauptanliegen der Brüderunität, nämlich in erster Linie eine „Missionsgemeine“ zu sein, heraus erklärt. Die Synode von 1815 mit der Hinzufügung des „Erziehungs-Departements“ als 5. Abteilung kann als Anfang dafür betrachtet werden, welch große Bedeutung den brüderischen Schulen im 19. Jahrhundert gerade für die Mission noch zukommen sollte.[84]

Parallel zu der Entwicklung von einer zentralistischen zu „einer dezentralen, die eigenständige Entfaltung der einzelnen Provinzen“[85] fördernde Organisationsform, wie es auf der Synode von 1857 beschlossen wurde, war die Etablierung der Schule bezüglich des gegen Ende des 19. Jahrhunderts offiziell festgelegten Missionsziels der Volkskirche sehr förderlich. Dieses Ziel zu erreichen machte den „Wunsch nach besserer Ausbildung auf den Missionsfeldern im Interesse der Heranziehung eines einheimischen Nachwuchses“ notwendig.[86] Als Ansiedlungen nach Herrnhuter Vorbild waren diese durch moralische und religiöse Vorstellungen des deutschen Pietismus geprägt und demnach Exporteure deutscher religiöser Lebensform nach Übersee, wie es Meyer zusammenfasst.[87] Andererseits war die

[83] Vgl. ebd.; S. 76.
[84] Vgl. ebd.; S. 112.
[85] Ebd.; S. 113.
[86] Ebd.; S. 99.
[87] Vgl. Meyer: Zinzendorf und die Brüdergemeine; S. 76.

Brüdergemeine nicht nur durch die Gründung von Kirchenprovinzen in Nordamerika, Südamerika und England, sondern auch durch die Finanzierung der Mission durch Freunde und Mitglieder in Amsterdam und durch Hilfsgesellschaften in London seit Beginn der 1840er Jahre, international. So wurde eigens zur finanziellen Unterstützung der Brüdergemeine 1817 in London die Association in Aid of Moravian Missions gegründet.[88]

Die Besonderheit der Büdergemeine im Vergleich zu den anderen protestantischen Missionsunternehmungen im deutschsprachigen Raum seit Beginn des 19. Jahrhunderts besteht darin, dass sie nicht als eine Missionsgesellschaft gegründet worden ist, sondern als eine aus einer christlichen Glaubensgemeinschaft hervorgegangene Freikirche, die die Mission als Kirchensache betrachtete.

2.2 Die Berliner Mission

Die Berliner Missionsgesellschaft[89] ist im Jahre 1824 aus den Kreisen der Berliner Erweckungsbewegung als nicht konfessesionelle Gesellschaft auf Grundlage der „preußischen Union“[90] hervorgegangen.

Ihre Gründung erfolgte dem im Jahre 1823 vorangegangenen, vom Kirchenhistoriker August Neander formulierten „Aufruf zu milden Beisteuern für die evangelischen Missionen unter den Heiden“.[91] Ein kleiner Kreis von Missionsfreunden, dem hohe Beamte aus der preu-

---

[88] Vgl. ebd.; S. 77.

[89] Der im Folgenden gegebene Überblick zur Entstehungsgeschichte der Berliner Missionsgesellschaft beruht hauptsächlich auf Julius Richters „Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft“ aus dem Jahre 1924, da sich auch neueste kritische Abhandlungen über die Berliner Mission in erster Linie an ihm orientiert haben. Vgl. Hartung: Der ‚Weg der Väter‘; S. 56-57.

[90] Der preußische König Wilhelm der III. hatte 1817 zum 300. Jahrestag der Reformation Martin Luthers die Gründung der Evangelischen Kirche der Union angeregt, nach welcher lutherische und reformierte Gemeinden in Preußen das Abendmahl gemeinsam begehen sollten. Vgl. Richter: Geschichte der Berliner Mission; S. 66; vgl. Moritzen, Niels-Peter: Werkzeug Gottes in der Hand. Leipziger Mission 1836-1986; Erlangen 1986, S. 12.

[91] Richter: Geschichte der Berliner Mission; S. 8. - 1908 änderte sie ihren Namen in „Berliner Missionsgesellschaft“ um. - Vgl. Hartung: Der ‚Weg der Väter‘; S. 56.

ßischen Staatsverwaltung, Offiziere und Berliner Geistliche angehörten, wollte es nicht bei dieser einmaligen Sammelaktion belassen und gründete am 29. Februar 1824 die Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Mission unter den Heiden.[92] Im Mai desselben Jahres wurde die Gründung der Gesellschaft von König Wilhelm III. bestätigt, womit die Gewährung einer Portofreiheit für ihre gesamte Korrespondenz und eventueller, sich ihr angliedernden Missionsvereinen einherging.[93]

Zweck der Gesellschaft war in erster Linie das Einsammeln von Geldbeträgen zur Unterstützung von Missionsanstalten, doch behielt man sich für die Zukunft die Möglichkeit vor, darüber hinaus tätig zu werden.[94] Das Anliegen der Gründungsmitglieder zur Gründung der Gesellschaft ist im ersten Paragraphen des Statuts von 1824 festgehalten:

> „Durchdrungen von Mitleid mit dem jammervollen geistlichen Zustand und der daraus folgenden äußerlichen Entartung und Verwilderung der Millionen Heiden, welche mit uns auf der Erde leben, und mit denen wir uns trotz der Entstellung des göttlichen Ebenbildes stammesverwandt fühlen; gegründet auf der Überzeugung, daß das Evangelium eine Kraft Gottes ist, selig zu machen alle, die daran glauben, und daß von demselben aus überreichliche Segnungen im Geistlichen wie im Leiblichen auf uns herab gefallen sind, findet sich die Gesellschaft angeregt, unsern entarteten Brüdern dies höchste Gut mitzuteilen und dadurch den Willen des Herrn zu erfüllen, der auch heute noch durch Sein Wort zu den seinigen spricht: Matth. 28,19 [...]."[95]

Die Gründungsmotivation der Berliner Missionsgesellschaft beruhte demnach, ausgehend von dem Standpunkt, dass das Aussehen aller Heiden „entartet und entstellt" und dies ein Resultat eines „jammervollen geistigen Zustandes" sei, auf der Überzeugung, dass alle Menschen

[92] Richter: Geschichte der Berliner Mission; S. 9.
[93] Vgl. ebd.; S. 15.
[94] Dem Gründungstatut der Gesellschaft beigefügter Zusatz, zit. n. ebd.; S. 10.
[95] Zit. n. ebd.; S. 9.

und somit auch die „Entarteten“ über den Glauben an das Evangelium, dessen Verbreitung der Auftrag an die Christen allgemein sei, selig werden würden.

Mit Unterstützung von Missionsvereinen, die ihrerseits für die evangelische Mission um Gelder warben, wurden entsprechend des zweiten Paragraphen des Gründungsstatuts die Einnahmen der jungen Gesellschaft an die evangelischen Missionsanstalten wie die Basler Missions-Anstalt, die Jännickesche Missionsschule oder die Brüdergemeine verteilt.[96] Im Jahre 1828 sah sich die Berliner Missionsgesellschaft auf Grund der gestiegenen Geldeinnahmen in der Lage, ihren Aufgabenbereich, der bis zu diesem Zeitpunkt ausschließlich auf das Sammeln und Verteilen von Geldern zur „Beförderung der Heidenmission“ beschränkt gewesen war, zu erweitern und so von einer einfachen „Sammel- und Unterstützungsarbeit zu praktischer Missionsarbeit“ überzugehen.[97] Das Komitee, das zu diesem Zeitpunkt die gesamte Berliner Missionsgesellschaft ausmachte, sich vornehmlich aus den Gründungsmitgliedern zusammensetzte und an dessen Spitze ein aus ihrer Mitte heraus gewählter Präsident als ihr Verteter in der Öffentlichkeit stand, beschloss am 5. Mai 1828, eine eigene Missionsschule zu gründen und eigene Missionare auszusenden.[98] So wandte man sich an Missionsfreunde in Norddeutschland mit der Bitte, eigens zur Förderung der Gesellschaft Stiftungen in Form von Hilfsvereinen zu gründen, um die neuen Pläne umsetzen zu können.[99]

Bevor 1833 erste Missionare von der Berliner Missionsgesellschaft nach Südafrika ausgesandt werden konnten, hatte man sich auf eine einheitliche Norm für das Wirken der Missionare zugunsten des lutherischen Bekenntnisses geeinigt.[100] Das anfängliche Zusammenarbeiten von Reformierten und Lutheranern nach dem Vorbild der Unierten Kirche Preußens, als es noch hauptsächlich um das Einsammeln

[96] Vgl. ebd.; S. 15-16.
[97] Ebd.; S. 18-19.
[98] Nach dem Tod des Gründers der Jänickeschen Missionsschule 1828 trat das gesamte Komitee derselbigen in das der Berliner Gesellschaft ein. So bestand das Komitee der Berliner Gesellschaft nicht nur aus hohen Beamten und Berliner Geistlichen, sondern auch aus Lehrern und Handwerkern, als im Mai 1828 der Beschluss zur Erweiterung gefasst wurde. Vgl. Richter: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft; S. 18, 21.
[99] Ebd.; S. 19-20.
[100] Vgl. ebd.; S. 67.

von Geldern ging, hatte für die Arbeit der nun selbst ausbildenden und aussendenden Mission auf Grundlage der symbolischen Bücher der lutherischen Kirche keine Gültigkeit mehr.

Was ihren Freundeskreis betraf, so blieb dieser weiterhin uniert. Dies schloss jedoch ein wiederholtes Anfragen der unierten Landeskirche Preußens nach dem konfessionellen Standpunkt der Missionsgesellschaft sowie einen Wegfall von ehemals der Union wohlgesonnenen Missionsfreunden auf Grund der, mit den konfessionellen Auseinandersetzungen in Norddeutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einhergehenden, sich verschärfenden Grenzen zwischen Lutheranern und Reformierten nicht aus .[101]

Mit der Wahl eines neuen Inspektors für das Missionsseminar im Jahre 1857 begann für den weiteren Verlauf der Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft ein neuer Abschnitt. Hatte die Leitung der Gesellschaft bis dahin hauptsächlich in den Händen des Komitees gelegen, so wurde diese nun dem Lutheraner Johann Christian Wallmann übertragen, dessen Inspektorat sechs Jahre andauern sollte. Wallman drängte mit der vollständigen Umarbeitung der 1837 festgesetzten Missionsordnung den bisherigen ‚brüdergemeinlichen' Charakter der Gesellschaft in den Hintergrund,[102] indem er ihr laut Julius Richter als „patriarchalischer", „konservativer Altpreuße" mit seinen auf „Pietät, Gehorsam und Ordnung" fußenden Grundsätzen eine hierarchische Struktur gab,[103] die 1859 in der „Anweisung an die Missionare" schriftlich festgehalten wurde und von da an die Missionsarbeit bestimmen sollte.[104]

Als Inspektor des Missionsseminars ordnete Wallmann weitere Maßnahmen bezüglich der Ausbildung der Missionszöglinge an. Das bedeutete, dass die Missionszöglinge neben der theoretischen Ausbildung auch die zur Vorbereitung für die Arbeit auf dem Missionsfeld praktischen Fähigkeiten wie Schreinern, Gärtnern oder notwendigste medizinische Kenntnisse erlernen sollten.[105] Weiter hebt

[101] Vgl. ebd.; S. 67-68, 150-152.
[102] Vgl. ebd.; S. 157.
[103] Ebd.; S. 146; vgl. auch Hartung: Der ‚Weg der Väter'; S. 56.
[104] Vgl. Richter: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft; S. 158.
[105] Vgl. ebd.; S. 149.

Julius Richter bezüglich Wallmanns Neuerungen im Missionswesen hervor, dass Wallmann auf Grund seiner konservativen Haltung die auf dem Missionsfeld tätigen Missionare ermahnt habe, in Zukunft die „Sitten, Gebräuche und Meinungen der Heiden nicht ohne weiteres abzutun, sondern zu versuchen, ob dieselben christlich umgestaltet werden könnten“.[106] Ferner sollte sich der Missionar „dem heidnischen Volke ganz hingeben, zu welchem er gesandt sei, solle dasselbe lieb haben und also offene Augen für dasselbe gewinnen in betreff seines ganzen Wesens, seiner Eigentümlichkeiten, seiner Sünden und seiner Vorzüge“.[107]

Nachdem Inspektor Wallmann aus Alters bedingten Gründen sein Amt niedergelegt hatte, wurde der, sich in der preußischen Union heimisch fühlende Lutheraner Hermann Theodor Wangemann 1865 als „Direktor“ der Missionsgesellschaft zu dessen Nachfolger bestimmt.[108] Der von Wallmann eingeschlagene Weg einer hierarchisch aufgebauten Struktur innerhalb der Gesellschaft und seine paternalistische Haltung, die er als Leiter der Gesellschaft gegenüber den Missionsmitgliedern inne hatte, wurde von Wangemann während seines 30-jährigen Direktorats weiter ausgebaut, indem er seit 1875 auf dem Missionsfeld Superintendenten einsetzen ließ.[109] Die Problematik der „Superintendentenordnung“ für die Missionen im Feld fasst Richter folgendermaßen zusammen:

> „[...]; dem entsprach aber draußen nicht eine freiheitliche Konferenzordnung mit mehr oder weniger demokratischer Gleichberechtigung der Missionare, sondern eine einheitliche Vertrauensinstanz des Komitees als dessen ausführendes Organ und Vermittler der gesamten Berichterstattung und Geldverwaltung.“[110]

Demnach hatte die neue Ordnung den Missionaren in Südafrika ihre frühere Unabhängigkeit gegenüber der Missionsverwaltung in Berlin genommen und ihnen ein „straffes Missionsregiment“ aufgesetzt, was

---

[106] Ebd.; S. 159.
[107] Ebd.; S. 159.
[108] Vgl. ebd.; S. 177-179.
[109] Vgl. ebd.; S. 186-187.
[110] Ebd.; S. 186.

nicht ohne Widerspruch seitens der Missionare akzeptiert wurde. Die über die auf dem Missionsfeld neu eingesetzten Superintendenten an Wangemann überbrachten Berichterstattungen regten diesen dazu an, eine Überarbeitung der von Wallmann verfassten Missionsordnung in Angriff zu nehmen, die eher seinen Vorstellungen einer hierarchisch strukturierten Missionsgesellschaft entsprach. Diese fand 1882 mit der Missionsordnung der Berliner Misssionsgesellschaft ihren Abschluß.[111]

Noch bevor es auf der Bremer Missionskonferenz 1885 zu Aussprachen bezüglich der protestantischen Haltung zu der im deutschen Kaiserreich erwachten kolonialen Bewegung kam, hatte die Berliner Missionsgesellschaft 1882 auf Bitten der Rheinischen Missionsgesellschaft deren Missionsfeld in China übernommen. Später mussten Pläne, die eine Verschmelzung mit der 1886 gegründeten Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika, bzw. Berlin III vorsahen, wegen der kostspieligen Chinamission aufgegeben werden.[112] Es kam lediglich 1898 zur Übernahme einer Missionsstation der jüngeren Missionsgesellschaft, als es die finanzielle Situation erlaubte.[113]

2.3 Die Leipziger Mision

Auch die Leipziger Mission ging ursprünglich aus einem 1819 in Dresden gegründeten Missions-Hilfsverein hervor, der in erster Linie die 1815 gegründete Basler Mission unterstützte.[114] Dieser unterstützte die Basler Mission nicht nur mit Geldbeträgen, sondern auch mit einer 1832 gegründeten Missionsschule, die ihre evangelisch-lutherischen, aus Sachsen stammenden „Zöglinge“ ausschließlich Basel übergab.[115]

Da einerseits das im Königreich Sachsen „von Jahr zu Jahr erstarkende lutherische Bewusstsein der sächsischen Kirche“ dazu drängte, ein selbständiges Missionsunternehmen nach lutherischem Bekenntnis zu

[111] Vgl. ebd.; S. 187-188.
[112] Vgl. ebd.; S. 204.
[113] Vgl. Kapitel IV. 2.2 dieser Arbeit.
[114] Vgl. Gensichen: Missionsgeschichte der Neueren Zeit; S. 38.
[115] Vgl. Moritzen: Werkzeug Gottes in der Hand; S. 12.

beginnen,[116] andererseits die sächsischen Zöglinge in Basel zu den reformatorischen Abendmahlsgängen keine Alternative hatten und der Tradition Basels folgend, ihre Ordination in England von der anglikanischen Kirche erhalten sollten, suchte man das Problem der konfessionellen Frage zu umgehen, indem man schließlich den Entschluss fasste, sich von Basel zu lösen und eine selbständige evangelisch-lutherische Missionsgesellschaft zu gründen.[117] Aus einer allgemeinen Erweckungsbewegung ging so eine am 17. August 1836 gegründete, „konfessionell kichliche Organisation",[118] die Evangelisch-Lutherische Missionsgesellschaft zu Dresden, hervor.[119]

Bereits innerhalb weniger Jahre nach der Loslösung von Basel sah die neue Missionsgesellschaft sich nicht mehr nur als Missionsanstalt der evangelisch-lutherischen Kirche Sachsens, sondern als Missionsanstalt der evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands allgemein sowie der Kirchen Schwedens und Dänemarks. Generell war hier nicht die Nationalität, sondern die Konfessionalität Vorraussetzung für Zusammenarbeit und gegenseitige Unterstützung, wie die Geldzuwendungen der Schwedischen Missionsgesellschaft aus dem Jahre 1841 zeigen.[120] Eigentliches Missionsfeld wurde ab 1840 mit Genehmigung der dänischen Kolonialregierung Tranquebar in Südostindien. Damit trat die Leipziger Mission in die Nachfolge der Dänisch-Halleschen Mission, die seit Ende der 1830er Jahre keine Missionare mehr in Tranquebar unterhielt.[121]

Mit dem 1843 zum Direktor der Missionsgesellschaft ernannten Karl Grau erfolgten dann grundlegende Veränderungen für die Leipziger

---

[116] Fricke, Pfarrer K.: Die Leipziger Mission, in: Richter, Paul (Hrsg.): Die deutschen evangelischen Heidenmissionen. Eine gedrängte Darstellung der deutschen Missionsgesellschaften; Berlin 1907, S. 106-120.

[117] Die zur Unterstützung der Union vom preußischen König 1830 ins Leben gerufene Agenda ließ konfessionsstrenge Lutheraner, die der neuen Anordnung, mit Reformierten gemeinsam zum Abendmahl zu gehen, nach Sachsen ausweichen und dort den erstarkenden lutherischen Konfessionalismus im sächsischen Missionswesen mitprägen. Vgl. hierzu Moritzen: Werkzeug Gottes in der Hand; S. 12; vgl. Oehler: Frühzeit und Blüte der deutschen evangelischen Mission; S. 214.

[118] Moritzen: Werkzeug Gottes in der Hand; S. 13.

[119] Vgl. ebd.; S. 9-13.

[120] Vgl. ebd.; S. 14-15; vgl. Fleisch, Paul: Hundert Jahre lutherische Mission; Leipzig 1936, S. 6.

[121] Vgl. ebd.; S. 10-16; vgl. Moritzen: Werkzeug Gottes in der Hand; S. 16, 20.

Mission.[122] Dabei handelte es sich vor allem um die im Jahre 1848 getroffenen Entscheidungen, die nicht nur zum Umzug nach Leipzig, zur Bildung eines Kollegiums als „Kirchenleitung für die Aufgaben der Mission“[123] und zur Schließung des Seminars zugunsten einer rein akademischen Ausbildung der Missionare an theologischen Fakultäten, sondern auch zu den der jährlichen Generalversammlung vorgelegten „Grundbestimmungen“ führten, die 1850 bestätigt wurden und bis 1964 mit wenigen Abweichungen richtungsweisend für die Missionsarbeit waren.[124] Diese Grundbestimmungen sind im Folgenden aufgeführt:

> § 1 Die Evangelische Mission zu Leipzig legt ihrer ganzen Tätigkeit das Wort Gottes zu Grunde, wie dasselbe von der Evangelischen Kirche in ihren Bekenntnisschriften bekannt wird.
>
> § 2 Ihr Streben geht dahin, durch Aussendung von möglichst durchgebildeten Missionaren nicht bloß einzelne aus der Heidenwelt für das Evangelium zu gewinnen, sondern auch die so Gewonnenen zu Gemeinden evangelisch-lutherischen Bekenntnisses zu sammeln. Ihr letztes Ziel aber ist es, die so gesammelten Gemeinden durch Heranbildung eines einheimischen Lehrstandes sowie durch Anleitung zur Bestreitung ihrer kirchlichen Bedürfnisse aus eigenen Mitteln mit der Zeit selbständig zu machen.
>
> § 3 Das Organ der Gesamttätigkeit ist das Kollegium der Evangelisch-Lutherischen Mission zu Leipzig.[125]

Demnach wurde in den Grundbestimmungen die oben bereits erwähnte akademische Ausbildung der Missionare in der Absicht mit aufgenommen, mittels dieser eine „Heranbildung eines einheimischen Lehrstandes“ als die eine Voraussetzung für das „letzte Ziel“ der Missionsarbeit zu schaffen, nämlich die neuen Gemeinden evangelisch-lutherischen Bekenntnisses in eine kirchliche Selbständigkeit zu führen. Die andere Vorausetzung wurde in der finanziellen Unabhängigkeit

[122] Vgl. ebd; S. 16-19.
[123] Ebd.; S. 17.
[124] Vgl. ebd.; S. 17.
[125] Zit. n. ebd.; S.17.

gesehen, wobei betont wurde, dass es dafür noch einer „Anleitung“ seitens der Missionare bedürfe. Die Einrichtung von Missionsschulen war somit vorgegeben und um die wirtschaftiche Unabhängigkeit zu erreichen, war zumindest die „Heranziehung der Zöglinge“ zur Selbstversorgung der Missionsstationen mit Aufgabe der Missionare.[126]

Die so in personeller als auch in finanzieller Hinsicht selbständig gewordenen Gemeinden sind als Ergebnis einer zu Gemeinden zusammengeführter „Einzelner“ zu verstehen. Theodor Meyer sieht hier bereits das Missionsziel in Form einer Volksmission, bzw. Volkschristianisierung, wie es z. B. bei den Herrnhutern erst Ende der 1890er Jahre offiziell formuliert wurde, angesprochen.[127]

Als zu Beginn der 1880er Jahre der bayrische Pfarrer Ittameier die Leipziger Mission wiederholt dazu anregen wollte, eine neue Mission in Ostafrika zu gründen, wurde ihm von Julius Hardeland, der seit 1860 das Amt des Missionsleiters ausübte, geantwortet, dass dazu die „göttliche Weisung und die nötigen Mittel“ fehlen würden.[128] Dem schloss sich auch das Kollegium an und so blieb das Missionsfeld der Leipziger Mission weiterhin auf Südindien beschränkt, bis es zu Beginn der 1890er Jahre mit der Übernahme der Ittameier-Gesellschaft und somit auch ihrer Wakamba-Mission in Ostafrika innerhalb des englischen Interessensgebietes einerseits, andererseits mit der Übernahme der „Dschagga-Mission“ der englischen anglikanischen Church Missionary Society[129] in DOA zu weiteren Missionsfeldern kam.[130]

Zusammenfassend lässt sich einerseits über die deutsche protestantische Mission vor Eintritt des deutschen Kaiserreiches in die Reihe der europäischen Kolonialmächte aussagen, dass sie von Anbeginn an international geprägt war.

[126] Vgl. Fleisch: Hundert Jahre; S. 193-209.
[127] Vgl. Kapitel II. 2.1 dieser Arbeit.
[128] Vgl. Fleisch: Hundert Jahre; S. 240.
[129] Im Folgenden CMS.
[130] Vgl. Fleisch: Hundert Jahre; S. 240-241; vgl. Kapitel IV. 2.3 dieser Arbeit.

Gemeint ist dabei nicht unbedingt ihr weltweites Sendungsbewusstsein als Heidenmission, bzw. äußere Mission betreibende Gesellschaften, sondern vielmehr die Zusammenarbeit mit anderen europäischen Gesellschaften und Vereinen, wenn es z.B. um die Beschaffung von Geldmitteln oder die Ausbildung und Übernahme von Missionaren ging.

Das Problem der Abhängigkeit von der Spendenfreudigkeit ihrer jeweiligen Freundeskreise spiegelte sich auch in dem Umstand wider, dass die finanzielle Situation sich entweder fördernd oder hemmend in Bezug auf die Ausbreitung und Arbeitsintensivierung der jeweiligen Gesellschaft auswirken konnte, was auch zum Teil Einfluss auf die Wahl eines neuen Missionsfeldes hatte.

Zum Anderen war neben dem primären Ziel der Verbreitung des christlichen Glaubens, entsprechend der unterschiedlichen Interpretation von Mt. 28,19, die Errichtung von selbständigen Gemeinden erst nach dem Prinzip der Einzelbekehrung, seit Mitte des 19. Jahrhunderts nach dem Prinzip der Volksbekehrung das eigentliche Ziel der Missionsgesellschaften. So war auf den jeweiligen Missionsstationen neben dem Unterricht von Lesen und Schreiben zum selbständigen Bibelstudium, die theologische Unterweisung zukünftiger indigener Theologen sowie die Einrichtung von Handwerksstätten, Plantagenanbau und missionseigenen Handelsgesellschaften zum Selbstunterhalt der im Entstehen begriffenen Gemeinden Teil der Missionsarbeit.

Ferner hat die Berliner Missionsgesellschaft in ihrem Gründungsstatut von 1824 dem damaligen Zeitgeist entsprechend, neben dem biblischen Missionsbefehl, das Evangelium zu verkünden, die Rechtfertigung zur Mission von der Überzeugung ihrer Gründungsmitglieder her abgeleitet, dass die außereuropäische Weltbevölkerung sich geistig in einem derart „jammervollen Zustand“ befinden würde, der wiederum an ihrer „äußerlichen Entartung“ zu erkennen sei, dass sie zu ihrer Rettung mit dem Evangelium vertraut gemacht werden müsse.[131]

Diese Überzeugung war im 19. Jahrhundert keine Einzelerscheinung, sondern entsprach der allgemeinen zeitgenössischen „Differenzannah-

[131] Vgl. Kapitel II. 2.2 dieser Arbeit.

me“[132] des Europäers die, missionswissenschaftlich gedacht, auf „heidnische Verworfenheit“[133] zurückgeführt wurde.

[132] Vgl. Osterhammel: Kolonialismus; S. 113.

[133] Seit dem 16. Jahrhundert fanden in Europa Spekulationen über die Unterschiede der Völker in der „Hamiten-These“ ihren Ausdruck. Entsprechend der Hamiten-These wurde Gen 9,20-27 dahingehend interpretiert, dass die Afrikaner Nachfahren von Noahs „verfluchtem“ Sohn Ham seien und deshalb als Sklaven dienen sollten. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts kam in Großbritannien in enger Verbindung mit der Missionsbewegung (CMS) die Anti-Sklaverei-Bewegung auf. Das Bild von der Inferiorität des Afrikaners (Apg 16,9: „Komm herüber [...] und hilf mir“ wurde dazu herangezogen) blieb bestehen und führte spätestens seit der Phase des Hochimperialismus besonders in ev.-lutherischen Missionskreisen zu dem Konzept der Schöpfungsordnung, nach welchem den unterschiedlichen Ethnien ein unterschiedlicher Wert beigemessen wurde. Diese Idelogie blieb bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts den ev.-lutherischen Kreisen erhalten. Vgl. Ludwig, Frieder: Rassismus. V. Missionswissenschaftlich, in: Betz, Hans Dieter/ Browning, Don S./ Jüngel, Eberhard (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch; 4. Überarb. Aufl., Bd. 7, Tübingen 2004, S. 42-43, hier S. 42.

III. Die Anfänge der deutschen Kolonialbewegung von 1879-1885 und die deutsche protestantische Mission

Die Reichsgründung von 1871 durch Reichskanzler Otto von Bismarck hatte zum Erwachen eines deutschen Nationalbewusstseins im Kaiserreich geführt, das seinerseits Grundlage für die gegen Ende der 1870er Jahre beginnende deutsche Kolonialbewegung war.

Wurde im vorangegangenen Kapitel der vorliegenden Arbeit auf die Missionierungsmotivation der deutschen protestantischen Mission bis zum Anbruch der hochimperialistischen Epoche eingegangen, so wird im Folgenden erst der Versuch gemacht werden, eine Definition von „kolonialistischem Denken" zu geben, um dann die Anfänge der deutschen Kolonialbewegung zu schildern, bevor die Reaktion der deutschen protestantischen Mission auf die deutsche Kolonialbewegung Gegenstand der Untersuchung sein wird.

1. Die deutsche Kolonialbewegung

1.1 „Kolonialistisches Denken" - eine Definition

Wie eingangs dieser Arbeit angeführt, beruht die Notwendigkeit einer Definition dessen, was mit „kolonial" gemeint ist, auf der einfachen Überlegung, dass ohne sie jegliche Formulierungen diesbezüglich gegenstandslos sind. Doch warum gerade der Versuch, sich diesem Problem mittels einer Definition von „kolonialistischem Denken" zu nähern? Als Ausgangspunkt liegt hier die Aussage von Jürgen Osterhammel zum neuzeitlichen, bzw. modernen, für diese Arbeit relevanten Kolonialismus vor. Nämlich, dass dieser „zu seinem Wesenskern [...] eine spezifische Bewußtseinshaltung" habe.[134] Weiter verweist er auf

[134] Osterhammel: Kolonialismus; S. 20.

Edward Said, der gesagt hat, dass gerade der moderne Kolonialismus eine „ideologische Formation“[135] sei. Dies drückt sich auch in Osterhammels Versuch aus, eine Definition zum „Kolonialismus“, unabhängig von verwandten Termini wie „Kolonisation“[136] und „Kolonie“[137], zu geben:

> „Kolonialismus ist eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten durch eine kulturell andersartige und kaum anpassungswillige Minderheit von Kolonialherren unter vorrangiger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und tatsächlich durchgesetzt werden. Damit verbinden sich in der Neuzeit in der Regel sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen.“[138]

Demnach sei es für eine Definition des modernen Kolonialismus auch nur von nebensächlicher Bedeutung, inwieweit es den jeweiligen Kolonialmächten tatsächlich gelungen war, zur Erfüllung vor allem ihrer wirtschaftlichen Interessen und Bedürfnisse sich ganze, in der „Peripherie“ befindende Gesellschaften dienstbar zu machen und ihrer „historischen Eigenentwicklung“ zu berauben. Der moderne Kolonialismus beruhe nämlich primär auf eben diesem Willen, weniger auf dessen Umsetzung.[139]

Eine für die europäische Expansion im 19. Jahrhundert charakteristische Bewusstseinshaltung beruhe in erster Linie auf der Ideologie unüberwindlicher „‚rassischer‘ Hierachien“ und der sich darauf gründenden Überzeugung, die einerseits eine Annäherung an die Werte und Gepflogenheiten der Kolonisierten verbiete, andererseits eine Akkulturation ihrerseits verlange.[140]

---

[135] Said, W. Edward: Culture amd Imperialism; London 1992, S. 8.

[136] Osterhammel charakterisiert Kolonisation als einen Prozesss der Landnahme. -Vgl. Osterhammel: Kolonialismus; S. 8.

[137] Osterhammel charakterisiert Kolonie als einen politisch-gesellschaftlich exlusiven Personenverband. -Vgl. ebd.; S 8.

[138] Vgl. ebd.; S. 21. - Hervorhebungen im Original nicht berücksichtigt.

[139] Vgl. ebd.; S. 19.

[140] Vgl. ebd.; S. 20.

Die oben angesprochene Problematik einer allgemeingültigen Definition von Kolonialismus, worauf Osterhammel bereits zu Beginn seiner Darstellung aufmerksam macht, zieht sich wie ein roter Faden durch den weiteren Verlauf seiner Arbeit. Bei dem Versuch, die Begrifflichkeit „kolonialistisches Denken" zu bestimmen, wird diese Problematik folgendermaßen auf den Punkt gebracht:

> „Nur wenn man extreme Vergröberung riskiert, kann man indessen über Räume, Zeiten und nationalkulturelle Einstellungen hinweg zu Verallgemeinerungen über die Weltsicht der Träger von Kolonisation und Kolonialherrschaft gelangen."[141]

So ist es durchaus verständlich, dass er, bevor er drei Grundelemente nennt, die kolonialistisches Denken ausmachen, zumindest den zeitlichen Rahmen eingrenzt, indem er den Einwurf macht, dass diese Grundelemente besonders in der „reifen Spätform" kolonialistischen Denkens, anzutreffen gewesen seien.[142]

Osterhammel spricht hier von der „Idee der unversöhnlichen Fremdheit", dem „Glauben an die höheren Weihen der Kolonisation" und der „Utopie der reinigenden Verwaltung", wobei er das erstgenannte Grundelement als das Zentrum kolonialistischen Denkens versteht.[143] Mit der „Idee der unversöhnlichen Fremdheit" meint Osterhammel nämlich nichts anderes als eine sowohl in Europa als auch in Amerika[144] vier Jahrzehnte vor dem Ersten Weltkrieg herrschende Überzeugung von der „Andersartigkeit" der Nichteuropäer, die sich in der Annahme der eigenen geistigen sowie körperlichen Überlegenheit ausdrücke. Man habe aus den verschiedensten Lagern Gründe angegeben, warum dies so sei, angefangen mit einer aus der Theologie, bzw. aus der Missionswissenschaft kommenden „These der heidnischen Verworfenheit".[145] „Umweltdeterministische Vorstellungen" hätten dann ein, die „menschliche Konstitution schwächendes

[141] Vgl. ebd.; S. 112.
[142] Vgl. ebd.; S. 113.
[143] Vgl. ebd.; S. 113.
[144] Bezieht sich auf die amerikanische Bevölkerung europäischen Ursprungs.
[145] Vgl. Fußnote 133 dieser Arbeit.

tropisches Habitat" verantwortlich gemacht, gefolgt von der aus der Biologie stammenden These der „unveränderlichen Rasse-Eigenschaften".[146]

Gründend auf dem als absolut richtig angesehenen Grundatz der „Andersartigkeit" baue sich die Ideologie einer „hierarchischen Ordnung der Rassen" auf, die in den „Glauben an die höheren Weihen der Kolonisation"[147] mündet, dem zweiten oben aufgeführten Grundelement kolonialistischen Denkens. Hier sei vor allem die als „Legitimierung kolonialer Herrschaft" im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts verbreitete Überzeugung ausschlaggebend gewesen, dass man als „Höherstehender" in der „Hierarchie der Rassen" seiner moralischen Pflicht folgend, den Bewohnern außereuropäischer Regionen nicht als Eroberer entgegentreten solle, sondern ihnen im Rahmen einer weltgeschichtlichen Mission „die Segnungen der westlichen Zivilisation" bringen müsse. Man sei aber auch gegenüber dem „allgemeinen Nutzen der Weltwirtschaft" moralisch verpflichtet und müsse deshalb in Übersee „brachliegende" Kapazitäten aktivieren. Demnach sei eine Vormundschaft der entwickelten Länder bzw. „höheren Rassen" auf politischer, witschaftlicher und kultureller Ebene erforderlich. So habe der Europäer nicht nur die „Selbstregierung" der noch einer Vormundschaft bedürftigen Bewohner außereuropäischer Regionen einzuleiten. Ferner müsse er sie sowohl an „europäische Arbeitsmoral" gewöhnen als auch von ihren „abergläubischen Vorstellungen und Unsitten" abbringen.[148]

Das dritte Grundelement kolonialistischen Denkens schließlich, die „Utopie der reinigenden Verwaltung",[149] gründe sich auf der Annahme, dass man in den Kolonien in erste Linie „Chaos" vorfinden würde, dem man nur mit einer reinigenden Ordnung in Form von administrativer Durchdringung der Kolonien glaubte entgegentreten zu können. Dies sei notwenig, da man im „Chaos" ein „Moment der Schwäche" sah, die zu Unruhestiftung verleiten würde, eine Auffassung, die gerade von Siedlern und der Kolonialverwaltung geteilt worden sei.

[146] Osterhammel: Kolonialismus; S. 113.
[147] Zu „Glauben an die höheren Weihen" vgl. ebd.; S. 115.
[148] Ebd.; S. 115.
[149] Im Folgenden zu „Utopie der reinigenden Verwaltung" vgl. ebd.; S. 116.

Als eine wichtige Ergänzung zu den oben aufgeführten drei Grundelementen ist noch die von Osterhammel gemachte Definition zum „Willen des Imperialismus“[150] als Abgrenzung zum kolonialistischen Denken aufzuzeigen. Sie besagt, dass in der Weltpolitik des 19. und 20. Jahrhunderts die damaligen Großmächte als imperiale Zentren nicht bloß Kolonialpolitik betrieben hätten und in erster Linie darauf bedacht gewesen wären, ihre in Übersee erschlossenen „politischen und wirtschaftlichen“ Wirkungsräume zu erhalten und ihre „nationalstaatlichen Interessen“ in dem globalen Machtspiel geltend zu machen.[151] Charakteristisch für diese Epoche sei nämlich vor allem der Umstand gewesen, dass die damaligen Großmächte ihre Kolonien als Mittel zur Ausbalancierung internationaler und innereuropäischer Machtverhältnisse eingesetzt und folglich miteinander getauscht hätten.[152] Als Beispiel wird von Osterhammel der Helgoland-Sansibar-Vertrag[153] von 1890 genannt. Dieses imperialistische, von „Staatskanzleien, Außen- und Kriegsministerien“ geplante Vorgehen sei einem den „Kolonialbehörden und ‚men on the spot‘“ inhärenten kolonialistischen Denken fremd, welches Kolonien in erster Linie als „dauerhaft ‚erworben‘“ betrachten würde.[154]

Zusammenfassend lässt sich also der Begriff „kolonialistisches Denken“, wie er aus Osterhammels Arbeit herauszulesen ist, als Grundlage für die vorliegende Arbeit folgendermaßen beschreiben:

Kolonialistisches Denken basiert auf der Überzeugung der „Andersartigkeit“, ausgehend von der Ideologie „einer hierarchischen Ordnung der Rassen“, an deren Spitze die westliche Zivilisation steht. Der Europäer als der „Höherstehende“ hat demnach eine doppelte Pflicht zur Etablierung kolonialer Herrschaft mittels „administrativer Durch-

---

[150] Im Folgenden zum „Willen des Imperialismus“ vgl. ebd.; S. 26-28.
[151] Ebd.; S. 26, 27.
[152] Ebd.; S. 27.
[153] Vgl. S. 12 dieser Arbeit.
[154] Osterhammel: Kolonialismus; S. 27; vgl. zur Begriffsbestimmung von Imperialismus Schöllgen: Das Zeitalter des Kolonialismus; S. 1-6.

dringung“. Unter diesem Gesichtspunkt bedarf sowohl der Kolonisierende als auch der „zu Kolonisiernde“ jeweils des anderen:

Kulturelle Hebung der noch einer Vormundschaft bedürftigen Bewohner außereuropäischer Regionen einerseits, andererseits ihre Heranziehung zum Nutzen der von den Europäern angeführten Weltwirtschaft. So besteht die Pflicht der entwickelten Länder, eine „Selbstregierung“ der noch einer Vormundschaft Bedürftigen einzuleiten und diese an „europäische Arbeitsmoral“ zu gewöhnen und von „abergläubischen Vorstellungen und Unsitten“ abzubringen.

1.2 Propaganda und Organisation

Bereits publik gemachte Äußerungen hinsichtlich des Wunsches, deutsche Kolonialgebiete in Übersee zu errichten, lassen sich mindestens bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts zurückverfolgen, wie der folgende Aufruf zur Gründung deutscher Kolonien in Südamerika „Wohlan denn, dapffere Teutschen, machet, daß man in der Mapp neben neu Spanien, neu Franckreich, neu Engelland, auch ins künfftige neu Teutschland finde“ des bayrischen Johann Joachim Becher aus dem Jahre 1657 bezeugt.[155]

Die Erkenntnis, dass solche Bestrebungen seitens der in Übersee Handel treibenden deutschen Kaufleute oder Handelshäuser ohne den politischen Rückhalt eines Staates scheitern mussten, war mit Grund dafür gewesen, dass mit der Reichsgründung von 1871 die deutsche Kolonialdiskussion erneut angefacht worden war, die mit dem Barmer Missionsleiter D. Friedrich Fabri den „Vater der deutschen Kolonialbewegungen“ erhalten sollte. Diese Titulierung war Fabri, der spätestens 1879 mit seiner aus vorwiegend sozialökonomischen Überlegungen hervorgegangenen Denkschrift „Bedarf Deutschland der Colonien?“ als Kolonialpropagandist auf sich aufmerksam gemacht hatte[156], 1891 im Nachruf in der Deutschen Kolonialzeitung[157] ver-

[155] Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 158. Bückendorf zitiert nach Gründer: Geschichte der deutschen Kolonien; S. 15.

[156] Fabri, D. Friedrich: Bedarf Deutschland der Colonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung; Gotha 1879. - Vgl. Kapitel III. 2.1 dieser Arbeit.

macht worden und hatte in die deutsche Geschichtsschreibung Eingang gefunden. [158]

Einen Einblick in die Kolonialpropaganda und Organisation der deutschen Kolonialbewegung im zweiten Kaiserreich sowie die Haltung der Reichsregierung zu derselben anhand seiner Person aufzuzeigen, scheint hier angebracht zu sein, da er nicht nur die „Schlüsselstellung in der organisierten Kolonialbewegung", sondern auch die „Rolle als Vertrauensmann Bismarcks" seit Ende der 1870er Jahre sowie die führende Position in der Funktion als Berater und Vermittler zwischen „Reichsregierung, kommerziellen Interessen und den Missionsgesellschaften" inne hatte und demnach in den folgenden Kapiteln dieser Arbeit, wenn es um die Stellung der deutschen Misson zur deutschen Kolonialbewegung geht, an bestimmten Stellen Gegenstand der Untersuchung sein wird.[159]

Mit seiner Denkschrift von 1879 wurde zusammen mit anderen Schriften eine massive Expansionspropaganda eröffnet,[160] die der organisierten deutschen Kolonialbewegung vorausging und später von derselben als „Kompendium zugkräftiger Argumente" gelesen wurde.[161] Fabri machte in ihr nicht nur auf die oben erwähnten Vorteile einer staatlichen Rückendeckung für deutsche Interessen in Übersee aufmerksam, sondern in erster Linie auf die Vorteile einer Kolonialexpansion für das deutsche Kaiserreich, da seiner Überzeugung nach in einer solchen der Ausweg aus den wirtschaftlichen und sozialen Problemen des kaiserlichen Deutschlands liegen würde, die er auf eine Überbevölkerung desselben zurückführte:

---

[157] Im Folgenden DKZ; von 1884 bis 1888 als „Organ des deutschen Kolonialvereins"; ab 1888 bis zum Letzten Erscheinungjahr 1943 als „Organ der deutschen Kolonialgesellschaft", neue Bandzählung. Erscheinungsort: München.

[158] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 163; vgl. Bade, Klaus J.: Zwischen Mission und Kolonialbewegung, Kolonialwirtschaft und Kolonialpolitik in der Bismarckzeit: der Fall Friedrich Fabri, in: Bade, Klaus J. (Hrsg.): Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium; Wiesbaden 1982 (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte, Bd. 22), S. 103-141, hier S. 104.

[159] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 27.

[160] Zu weiteren, für die Kolonialbewegung wichtige Theoretiker wie Ernst von Weber oder Wilhelm Hübbe-Schleiden vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 161-166.

[161] Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 104; vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 161-162.

> „Die verständnisvolle und energische Inangriffnahme einer wirksamen Colonialpolitik ist das einzige wirksame Mittel, die deutsche Auswanderung aus einem Kräfte-Abfluß in einen wirtschaftlichen und politischen Kräfte-Zufluß zu verwandeln."[162]

Fabris Bedauern darüber, dass „die Reichsregierung keinerlei colonialen Erwerb" beabsichtige und demnach mit ihrer ablehnenden Haltung für den „nationalen Wohlstand" das „Haupthindernis für einen praktischen Erfolg" darstelle, wird wiederholt zum Ausdruck gebracht.[163] So hoffte er, dass die diesbezügliche prinzipielle Verneinung seitens des Reichskanzlers einem „Noch nicht!" Spielraum lassen würde.[164]

Ähnlich müssten auch die Motivationshintergründe der trotz der offiziellen Absage an eine Kolonialexpansion seit Beginn der 1880er Jahre wachsenden und sich in verschiedene Strömungen entwickelnde deutsche Kolonialbewegung gewesen sein. So kam es 1882 zur Gründung des Deutschen Kolonialvereins[165], der dem theoretischen Lager der Kolonialbewegung entsprach, 1884 dann zur Gründung der Gesellschaft für Deutsche Kolonisation[166], deren Mitglieder die Voraussetzung für koloniale Unternehmungen als bereits vorhanden betrachteten und ihre Aufgabe in der „Auffindung von Kolonialgebieten und die Finanzierung einer Erwerbungsexpedition"[167] sahen.[168] So wurden bereits noch im selben Jahr von Bismarck erstmals kaiserliche Schutzbriefe ausgestellt, um den Besitzungen hanseatischer Kaufleute an der westafrikanischen Küste „angesichts der wachsenden Zahl internationaler Besitzansprüche" als unter Reichsschutz stehende Gebiete „auf internationaler Ebene den notwendigen Rückhalt" zu geben.[169]

Was Fabri und seine weitere Kolonialpropaganda betraf, so sah sich der seit 1857 als Leiter der Rheinischen Mission in Barmen tätige Missionsleiter mit der verlustreichen Arbeit seiner Gesellschaft im südwest-

[162] Fabri: Bedarf Deutschland der Colonien?; S. 28.
[163] Ebd.; S. 53.
[164] Ebd.; S. 55.
[165] Im Folgenden DKV.
[166] Im Folgenden GfDK.
[167] Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 211.
[168] Vgl. ebd.; S. 171.
[169] Ebd.; S. 181, 182.

afrikanischen Missionsfeld seit Ende den 1860er Jahren konfrontiert. Die Gesellschaft war jedoch ohne Erfolg mit wiederholten Schutzgesuchen sowohl an die preußische als auch an die britische Regierung herangetreten.[170] So stellte er ebenfalls im Programm seiner Schrift von 1879 die These auf, dass die „kulturelle Bedeutung der Mission" in ihrer „Nutzbarkeit für die nachrückenden Handelsunternehmungen oder kolonialen Annexionen" bestehe.[171] Dass seine Landsleute jedoch den positiven Aspekt einer solchen, durch die Leistung der Mission geförderte Kolonialpolitik nicht erkennen würden, bewertet er als negativ und weisst darauf hin, dass die Engländer und besonders die Nordamerikaner dies schon längst täten und folglich ihr Heimatland einmal das „mächtigste Staatengebilde der Welt darstellen" würde.[172]

Im Vordergrund seines im Mai 1884 vor der 6. kontinentalen Missionskonferenz in Bremen gehaltenen Referats „Die Bedeutung geordneter politischer Zustände für die Entwicklung der Mission" brachte er dann seine These zum Ausdruck, dass die Mission letztendlich bei ihrer Aufgabe, „unkultivierten [...] Völkerschaften [...] neue und höhere Kultur"[173] zu überbringen, nur durch eine europäische Kolonialmacht gleicher Nationalität Erfolg haben würde:

„Immerhin ist in Kolonien die Missionsarbeit am gesichersten, und zweifellos am wirksamsten, wenn die Missionare derselben Nationalität angehören, wie die Beherrscher des Landes. Hat eine Nation eignen Kolonialbesitz, so wird, abgesehen von etwaigen besonderen göttlichen Führungen, die von ihr ausgehende Missionsarbeit zunächst in diesem ihrem eignen Gebiet zu arbeiten Recht und Pflicht haben. Geordnete politische Zustände sind also eine Voraussetzung größerer Missionserfolge. Und diese werden um so bedeutender sein, je einheitlicher die auf ein

[170] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 27.
[171] Fabri: Bedarf Deutschland der Colonien?; S. 95; vgl. Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 110; Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 25.
[172] Fabri: Bedarf Deutschland der Colonien?; S. 36.
[173] Zit. n. Warneck, Gustav: Sechste kontinentale Missionskonferenz in Bremen, 20.-23 Mai 1884, in: Allgemeine Missions-Zeitschrift; Gütersloh 1884, S. 309-320, hier S. 314.

> Volk wirkenden Kulturfaktoren mit denen sind auf denen die Nationalität, welcher die Missionsarbeiter angehören, beruht."[174]

Demnach existierte neben seiner gegen Ende der 1870er Jahre aus sozialökonomischen Überlegungen heraus propagierten deutschen Kolonialexpansion auch ein missionarisches Interesse seinerseits an einer solchen Expansion, die Fabri in der ersten Hälfte der 1880er Jahre zu seinem, wie der deutsche Kolonialhistoriker Klaus J. Bade 1985 formulierte, publik gemachten „Konzept der Kolonialmission" führte.[175] Unter Kolonialmission verstand Bade in erster Linie „christliche Missionsarbeit im besonderen Bedingungsgefüge der kolonialen Situation",[176] wobei er hier einen Unterschied zum Konzept einer „nationalen Kolonialmission" machte, das er folgendermaßen zusammenfasste:

> „Durch die ‚kulturellen Pionierdienste' ebnet die Mission in Übersee dem Handel, der auf ihren Spuren nachrückt, die Wege. Die von Missionaren und Kaufleuten geleistete ‚Vorarbeit' legitimiert eine koloniale Okkupation durch die Nation, der beide angehören. Die Kolonialherrschaft wiederum schafft jene ‚geordneten politischen Zustände', deren Mission und Handel zu gößerer und dauerhafter Entfaltung bedürfen."[177]

In der Verquickung von Mission und Kolonisation glaubte Fabri in erster Linie eine „kulturelle Hebung" zum Vorteil der indigenen Bevölkerung zu erkennen, wie aus dem Folgenden deutlich hervorgeht:

> „Die wenigen Lebensbedürfnisse einer reichen Natur leicht gewinnend, ist der Grund-Charakter dieser Bevölkerung - natürlich hier ganz allgemein charakterisiert - mehr oder weniger schlaff, sorglos und träge. Nur im Kontakte und unter der Leitung des Europäers gewinnt

---

[174] Ebd.; S. 314, 315.

[175] Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 109.

[176] Bade, Klaus J.: Einführung: Imperialismus und Kolonialmission: das kaiserliche Deutschland und sein koloniales Imperium, in: Bade, Klaus J. (Hrsg.): Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium; Wiesbaden 1982 (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte, Bd. 22), S. 1-28, hier S. 1.

[177] Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 110.

> auch die Arbeitskraft des Tropen-Bewohners Ausdauer, seine Haltung Festigkeit, sein Geistesleben Spannkraft zu höherer Gesittung und Bildung. Daher ist den tropischen Ländern die Herrschaft des Europäers unentbehrlich, wenn diese Länder in den Kreis der modernen Cultur-Bewegung gebracht oder darin erhalten werden sollen. [...] In ihnen bedarf es stets der europäischen Bevormundung, die freilich nicht im Geiste gewalttätiger Herrschsucht, sondern einsichtsvoller Fürsorge und ächter Humanität geführt werden sollte."[178]

In seinen, in der ersten Hälfte der 1880er Jahre veröffentlichten Schriften fällt die von ihm formulierte Verquickung von Kolonisation und Mission schließlich zum Nachteil der „in den Tropen" lebenden indigenen Bevölkerung aus. Dies gründet sich auf seinen vornehmlich ökonomisch motivierten Absichten, nach welchen diese Verquickung der deutschen Ökonomie in der Heimat über eine florierende Kolonialwirtschaft in Übersee zum Vorteil sein sollte.

Zur Erreichung und Bewahrung seiner Vorstellungen wurde eine „organisierte Plantagenproduktion mit deutschem Kapital und einheimischen Arbeitskräften"[179] Voraussetzung. Hatte er bereits 1879 die Einheimischen in Übersee als „mehr oder minder schlaff, sorglos und träge" eingestuft,[180] so war, laut Bade, seine damals gemachte Forderung nach „Hebung" der „unterworfenen Völkerschaften" nichts anderes als die in seinem Aufsatz „Koloniale Aufgaben" von 1885 zu Gunsten seiner ökonomischen Absichten formulierte Idee der „Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit".[181] Bei seinen Überlegungen zur Umsetzung seiner Absichten räumte er die Möglichkeit ein, dass die seiner Meinung nach zu erziehenden Völker mit seiner propagierten Idee der „Erziehung zur Arbeit" nicht einverstanden sein könnten und brachte entsprechend seiner primären Absichten, „[w]ir verlangen zu

---

[178] Fabri: Bedarf Deutschland der Colonien?; S. 37, 38.
[179] Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 110. Bezieht sich hier auf Fabri, D. Friedrich: Koloniale Aufgaben, in: DKZ 2. 1885; München 1885, S. 536-551, hier S. 539, 540.
[180] Fabri: Bedarf Deutschland der Colonien?; S. 37.
[181] Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 110.

zunächst nach wirtschaftlichen Vorteilen aus unseren überseeischen Besitzungen",[182] folgende Überlegungen ein:

> „Wie bringt man ohne die Einrichtung der Sklaverei den bedürfnislosen und trägen Neger zu ständiger Arbeit? [...] Mit den Grundsätzen unbeschränkter Freiheit, individueller Selbstbestimmung und möglichst schrankenlosen Wettbewerbs - für die moderne Kulturwelt von hoher Bedeutung - ist bei der Kulturstufe der Eingeborenen in unsern überseeischen Besitzungen nichts zu schaffen."[183]

Demzufolge müsse die „Erziehung zur Arbeit" mit einem gewissen Zwang vonstatten gehen.[184] Dabei maß Fabri den Missionaren im Vergleich zu den Reichsbeamten und Plantagenbesitzern, die die „äußere Erziehung"[185] zur Aufgabe hätten, den wichtigeren Part der Erziehung bei. Die Missionare könnten nämlich auf Grund ihrer Vertrauensstellung bei der indigenen Bevölkerung auf „die Gesinnung, die Intelligenz, die sittlichen und religiösen Vorstellungen unzivilisierter, noch barbarischer Völkerschaften" solchermaßen Einfluss nehmen, dass durch die von ihnen vorgenommene „Erziehung und Pflege" dieser Eigenschaften der Möglichkeit, dass „die Anleitung zur Arbeit nur vorübergehend wirken und einen genügenden Erfolg nicht erreichen" würde, entgegengewirkt werden könnte.[186]

Selbst die mehrfach gemachte Betonung, dass das Kaiserreich „durch seine überseeischen Besitzergreifungen nicht nur Rechte, sondern zugleich Pflichten" hätte, die entsprechend der Berlin-Kongokonferenz von November 1884 bis Februar 1885 eine humanitäre Behandlung der Einheimischen mitsichbringen würden,[187] ist zugunsten einer positiven Entwicklung der deutschen Überseebesitzungen und somit zu-

---

[182] Fabri: Koloniale Aufgaben, in: DKZ 2. 1885; S. 541; vgl. Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 110.
[183] Fabri: : Koloniale Aufgaben, in: DKZ 2. 1885; S. 541.
[184] Ebd.; S. 541.
[185] Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 111; bezogen auf Fabri: Koloniale Aufgaben, in: DKZ 2. 1885; S. 545.
[186] Ebd.; S. 545, 548.
[187] Ebd.; S. 542, 545.

gunsten der deutschen Wirtschaft formuliert worden, was folgendes Zitat auf den Punkt bringt:

> „Ohne einen gelinden, durch die Reichsregierung menschlich und verständig eingeleiteten und beaufsichtigten Zwang, wird eine allmähliche wirkliche Kultivation unsrer Erwerbungen nicht ausführbar werden.“[188]

War gegen Ende der 1870er Jahre Fabris Kolonialpropaganda noch von dem Wunsch bestimmt gewesen, die ablehnende Haltung der Reichsregierung in eine deutsche Kolonialexpansion bejahende Politik umzuwandeln, so spiegeln sich die deutschen außenpolitischen Ereignisse, die im März 1884 zum ersten deutschen Schutzgebiet geführt hatten, folgendermaßen in der Kolonialpropaganda sowohl seines im Mai 1884 vor der kontinentalen Missionskonferenz in Bremen gehaltenen Referats sowie in seiner 1885 veröffentlichten Schrift „Koloniale Aufgaben“ wider. Er machte nun weitaus konkretere Vorschläge in Bezug auf die Art und Weise, wie eine Erfolg versprechende deutsche Kolonialpolitik auszusehen habe.

Seine „Schlüsselstellung“ in der deutschen Kolonialbewegung sowohl als Kolonialpropagandist als auch Aktivist zeigt sich an seiner Vizepräsidentschaft im DKV seit 1883 sowie an seiner eigens zur Unterstützung der Rheinischen Mission 1869 gegründete Missions-Handels-Gesellschaft, die zu Beginn der 1880er Jahre unter „Fabris Mißwirtschaft“ zusammengebrochen war und im August 1884 schließlich zu einer offiziellen Beendigung seiner Amtsausübung als Missionsleiter führte.[189] Einer Entlassung seitens der Rheinischen Missionsgesellschaft war er mit einem Kündigungsschreiben zuvorgekommen.[190] Betrachtet man seine weiteren Aktivitäten im letzten Jahrzehnt seines Lebens, so wird deutlich, wie sehr seine Person in der deutschen Kolonialbewegung im Kaiserreich unter Bismarcks Führung verankert war, da er 1885 nicht nur zum Ehrenmitglied der GfDK er-

[188] Ebd.; S. 541.
[189] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 27.
[190] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 171; vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 27.

nannt wurde und der im gleichen Jahr gegründeten „Deutsch-Ostafrikanischen Gesellschaft, Carl Peters und Genossen“[191] als Berater diente, sondern 1888 auch noch zum Vorstandsmitglied der im selben Jahr aus einer Fusion der DKV mit der GfDK hevorgegangenen staatlichen „Deutschen Kolonialgesellschaft“[192], dem Dachverband für jegliche kolonialistischen Organisationen, gewählt worden war. Die DOAG hatte im März 1888 als eingetragene Korporation der DKG Reichsrecht erhalten, bis sie im November 1890 dieses gegen priviligierte Erwerbsrechte an die, zur Befriedung des „Küstenaufstandes“[193] in DOA von 1888-1890 mittels einer ausgesandten Schutztruppe eingreifende Reichsregierung abtreten musste.[194]

———

Zusammenfassend lässt sich in Bezug auf Friedrich Fabri als Kolonialpropagandist der deutschen Kolonialbewegung aussagen, dass seine auf „kolonialistischem Denken“ beruhende Äußerungen einen stark nationalen Charakter aufweisen, der sich auf die Tatsache zurückführen lässt, dass die deutsche Kolonialbewegung aus dem erwachenden Nationalbewusstsein nach der Reichseinigung von 1871 hervorgegangen ist. Denn die von Fabri gemachten Äußerungen über „kulturelle wie wirtschaftliche Hebung“ der „unterworfenen Völkerschaften“ und die damit einhergehende notwendige, unter Anwendung eines gewissen Zwanges erfolgende „Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit“, zielen primär auf den Nutzen der deutschen Wirtschaft ab. Selbst seine Äußerungen zu der Überlegung, dass das Deutsche Reich gegenüber den neuerworbenen Kolonien gewisse Pflichten entsprechend einer humanitären Behandlung der Einheimischen habe, formulierte er ausschließlich zugunsten einer positiven Entwicklung der deutschen Wirtschaft.

[191] Im Folgenden DOAG.
[192] Im Folgenden DKG.
[193] Vgl. Kapitel IV. 1.3 dieser Abeit.
[194] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 163-164, 235, 237.

2. Reaktion der Mission auf die deutsche Kolonialbewegung

2.1 Die „außerordentliche" Bremer Missionskonferenz von 1885

Im Jahr der Veröffentlichung von Fabris Denkschrift „Bedarf Deutschland der Colonien" von 1879, wurden in der Allgemeinen Missions-Zeitschrift[195], die als zentrales Sprachorgan der deutschen protestantischen Mission von Gustav Warneck, dem führenden „Missionstheoretiker und annerkannten Sprecher der Mission"[196], herausgegeben wurde, Bedenken gegen deutsche Missionsarbeit in deutschen Kolonien geäußert, da man bei einer solchen Konstellation einen Nachteil für die indigene Bevölkerung befürchtete. Wie ein solcher Nachteil aussehen und worin diese Benachteiligung bestehen könnte, darauf wurde nicht eingegangen.

Hinsichtlich ihrer formulierten Absicht, „Verständnis und Willen" für deutsche Kolonien bei der noch kolonialabstinenten Reichsregierung zu wecken, wurde die Schrift vom Herausgeber als eine „vortreffliche Broschüre" bezeichnet.[197] Zu ihrer dritten Auflage 1884 wurde sie als eine „bedeutungsvolle Schrift, die auch heute noch allgemeine Beachtung verdient", dem AMZ Leser präsentiert.[198] Ebenfalls in der AMZ aus dem Jahre 1884 wurde der DKV, der Gelder für eine Missionstätigkeit in Palästina aufgebracht hatte, hinsichtlich der „eminenten Wichtigkeit der Kolonialfrage für die Zukunft" des deutschen Volkes „und seiner Mitarbeit am Reiche Gottes", als geeignet betrachtet, „christlich gesinnten Leuten" zu empfehlen.[199] Die von Fabri gemachte Werbung für die Mission als „Kolonialpionier" für koloniale Expansionen scheint also, parallel zu dem seit Beginn der 1880er Jah-

---

[195] Im Folgenden AMZ.
[196] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 25.
[197] Warneck, Gustav: Literaturbericht. D. Fabri, in: AMZ 6. 1879; Gütersloh 1879, S. 236-238, hier S. 237, 238.
[198] Ders.: Literaturbericht. D. Fabri, in: AMZ 11. 1884; Gütersloh 1884, S. 344.
[199] Grundemann, R.: Missionsrundschau, in: AMZ 11. 1884; Gütersloh 1884, S. 172-182, hier S. 182.

re aufkommenden „Kolonialfieber" im Kaiserreich, immer mehr Zuspruch in den kolonialistischen Kreisen bekommen zu haben, wie das Beispiel der Finanzierung der Palästinamission durch den DKV zeigt.[200]

Gab es seit Fabris Denkschrift von 1879 nur vereinzelt Stellungnahmen seitens der protestantischen Mission zu seiner propagierten Verflechtung von Mission und nationaler Kolonisation, wie die oben angeführten Beispiele deutlich machen, so kann spätestens die „außerordentliche" Bremer Missionskonferenz von 1885 als Ausgangspunkt und erste Plattform für eine öffentlich ausgetragene Diskussion über die Haltung der deutschen protestantischen Mission zur deutschen Expansion betrachtet werden. Die damit angesprochene Thematik bestimmt auch den ‚außerordentlichen' Charakter der Bremer Missionskonferenz von 1885, der ausschlaggebend dafür ist, dass diese Konferenz in der deutschen Geschichtsschreibung als „Wendepunkt"[201] in der Geschichte der deutschen protestantischen Mission bezeichnet wird.[202]

---

[200] Bereits 1841 kam es auf Wunsch des preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV. zur Errichtung eines anglo-preußischen Bistums in Jerusalem, um am „friedlichen Kreuzzug" der rivalisierenden Mächte Europas teilzunehmen. In diesem Sinne wurde 1861 die pietistische Missionsgesellschaft „Deutsche Tempel" gegründet, die in Palästina u.a. auch einen Außenposten deutscher Zivilisation sah. Seit den 1880er Jahren wurde diese dann von dem DKV unterstützt. Vgl. hiezu Gründer, Horst: Die Kaiserfahrt Wilhelms II. Ins Heilige Land 1898, in: Post, Franz-Joseph/Küster, Thomas/Sorgenfrey, Clemens (Hrsg.): Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zumVerhältnis von Mission und Kolonialismus. Gesammelte Aufsätze; Münster 2004 (Europa-Übersee. Historische Studien, Bd. 14), S. 247-304, hier S. 247-251.

[201] Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 116; vgl. Gründer, Horst: Koloniale Mission und kirchenpolitische Entwicklung im Deutschen Reich, in: Post, Franz-Joseph/Küster, Thomas/Sorgenfrey, Clemens (Hrsg.): Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus. Gesammelte Aufsätze; Münster 2004 (Europa-Übersee. Historische Studien, Bd. 14), S. 209-226, hier 212.

[202] Im Folgenden wird auf die Differenzierung „deutsche protestantische Missionsgesellschaften" verzichtet, soweit es der Fließtext erlaubt. Stattdessen erscheint dann Mission, deutsche Mission, Missionsgesellschaften oder deutsche Missionsgesellschaften.

War es der ehemalige Missionsleiter der Rheinischen Missionsgesellschaft Friedrich Fabri gewesen, der 1866 die im Vier-Jahresturnus tagende Kontinentale Missionskonferenz zu Bremen gegründet hatte,[203] an welcher neben deutschen auch holländische, skandinavische und französische Missionsgesellschaften teilnahmen, so berief er zur Klärung der oben genannten Frage 1885 ausschließlich Vertreter der wichtigsten deutschen Missionsgesellschaften einschließlich der Berliner[204] durch Direktor Wangemann, der Leipziger durch Direktor Hardeland und der Herrnhuter Mission durch Direktor Reichel sowie Warneck als anerkannten Sprecher der Mission zu einer außerordentlichen Missionskonferenz ein.[205] Die Teilnahme eines Vertreters der Reichsregierung, um „die Wünsche der Versammlung entgegen zu nehmen, wie authentische Mitteilungen über die Ziele seiner [Bismarcks] Kolonialpolitik" machen zu können,[206] spiegelt das neue Interesse der Reichsregierung an der Missionsarbeit für ihre noch junge Kolonialpolitik wider.[207]

Die einzelnen Vortragenden brachten in ihren Referaten deutlich zum Ausdruck, dass sie mit Vorbehalten den kolonialen Interessen entgegentraten. Bereits das erste der gehaltenen Referate kritisierte den von deutschen Handelsgesellschaften nach Westafrika durchgeführten Branntweinexport.[208]

In den beiden folgenden Referaten ging es in erster Linie um die Wahrung des „internationalen Charakters der Mission" und um die Frage, welche Bedeutung der Erwerb von deutschen Kolonien sowohl für die deutsche, als auch für die Mission allgemein haben werde:

---

[203] Gründer: Koloniale Mission; S. 212.

[204] Gemeint ist hier die 1824 gegründete Berliner Missionsgesellschaft, bzw. Berlin I.

[205] Warneck, Gustav: Eine bedeutsame Missions-Konferenz, in: AMZ 12. 1885; Gütesrloh 1885, S. 545-563, hier S. 545.

[206] Ebd.; S. 545

[207] Vgl. Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 116.

[208] Warneck: Eine bedeutsame Missions-Konferenz, in: AMZ 12. 1885; S. 546-551. - Referent des ersten Referats war F. Michael Zahn, Inspektor Norddeutschen Mission von 1862-1900. - Vgl. Oehler, D. Wilhelm: Reife und Bewährung der deutschen evangelischen Mission 1885-1950; Karlsruhe 1951 (Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission, Bd. 2), S. 69.

Das eine wurde zum Thema „Deutsche Missionare in deutschen Kolonien" von Fabris Nachfolger in der Missionsleitung, nämlich von Inspektor Schreiber gehalten. Mit seinen, den Konferenzteilnehmern vorgelegten Thesen bzw. Forderungen, dass es nämlich „durchaus nicht die Regel gewesen" sei, dass „die Missionare in den Kolonien überall auch dem gleichen Volke angehört hätten, das dort kolonisiert" und dass „Deutschland an ihnen [Missionaren anderer Nation] die gleiche Gastfreundschaft zu üben" habe, wie sie „deutsche Missionare seither in fremden Kolonien genossen" hätten,[209] leitete er das folgende Referat vom Herrnhuter Missionsdirektor Reichel zur Frage ein: „Was haben wir zu thun, damit die deutsche Kolonialpolitik nicht zur Schädigung sondern zur Förderung der Mission ausschlage?"[210]

Einerseits sieht Reichel durch die in den Kreisen der Kolonialbewegung aufgekommene Forderung nach ausschließlich deutschen Missionaren in deutschen Kolonien eine Gefährdung des „göttlichen Charakters der Mission", den sich die Mission nur fern jeglicher nationalen Beschränkungen bewahren könne, wie aus dem Folgenden hervorgeht:

> „Die Mission muß ihren göttlichen Charakter wahren, demzufolge sie in göttlichem Auftrag durch die Predigt des Evangeliums Jesu Christi unter den Heiden im Dienst des Königs der Gottesherrschaft steht und für seine Ehre und Macht arbeitet. Die Misson muß ihren internationalen Charakter wahren, der sie anweist, nach wie vor unbekümmert um die Farbe der über ihrem Arbeitsfeld wehenden Flagge, da zu wirken, wo der Herr sie wirken heißt."[211]

---

[209] Im Wortlaut gleicht Schreibers Forderung nach gastfreundlicher Behandlung nichtdeutscher Missionare in deutschen Kolonien dem von Fabri bereits 1885 in der DKZ veröffentlichten Aufsatz „Koloniale Aufgaben"; S. 548: „Wie wir hier auch nicht unausgesprochen lassen wollen, daß die deutschen Missionare, deren Mehrzahl auf Britischen und Niederländischen Territorien arbeitet, sich stets der vollsten Freiheit der Bewegung, unter [...] Umständen auch wohlwollenden Entgegenkommens der Kolonialbehörden erfreut haben. Wir hoffen, daß auch im umgekehrten Falle das Gleiche von Deutschen Kolonialbehörden gesagt werden könne."

[210] Vgl. Warneck: Eine bedeutsame Missions-Konferenz, in: AMZ 12. 1885; S. 546, 551-553.

[211] Ebd.; S. 551.

Auf der anderen Seite formulierte Reichel in seinen Thesen, dass die Mission ihren unabhängigen Charakter gegenüber Kolonialregierungen bewahren müsse, wobei dies „freiwillige Gegendienste“ in Form von moralischem Einfluss und Sachkenntnis für den ihr gewährten Schutz nicht ausschließen würde.[212]

In den von ihr angenommenen Resolutionen zu den beiden Referaten erklärte die Konferenz schließlich, dass die „Vertreter der deutschen Missionsgesellschaften“ es begrüßen würden, dass „in der Erwerbung deutscher Kolonialgebiete mit Millionen von Heiden neue offene Thüren für die deutsche Mission gegeben“ seien und sie deshalb wünsche, „allen deutschen Christen es als eine heilige Pflicht ans Herz zu legen“, die dafür notwendigen Kräfte aufzubringen, um die Missionare bei der Aufnahme ihrer Missionsarbeit in den deutschen Kolonien zu unterstützen.[213] Wo sich jedoch bereits Missionare anderer Nationen in den deutschen Kolonien ihr Arbeitsfeld erschlossen hätten, solle man „natürlich in keiner Weise“ in ihre Arbeit eindringen oder diese behindern. Außerdem gebühre den englischen, niederländischen und dänischen Kolonialregierungen „dankbare Anerkennung“ dafür, dass sie der deutschen Mission stets „denselben Schutz wie den eigenen Unterthanen und dasselbe wohlwollende Entgegenkommen wie den Missionaren der eigenen Nationalität“ erwiesen hätten. So hoffe man, dass im Gegenzug die deutsche Kolonialregierung bei Annerkennung des „internationalen Charakters der Mission“ den auf ihren erworbenen Kolonialgebieten tätigen Missionaren anderer Nationalität den gleichen Schutz und Förderung zukommen lassen würde wie den deutschen.[214]

In einer sich anschließenden Diskussion sprach sich laut Gustav Warneck, der in seiner AMZ die Redaktion der Bremer Konferenz übernommen hatte, die Mehrheit der Missionsvertreter dafür aus, dass

[212] Bade hat Reichels Zugeständnis, nämlich „für den ihr gewährten Schutz mit ihrem moralischen Einfluß und ihrer Sachkenntnis der Kolonialmacht freiwillige Gegendienste“ zu leisten, als Erklärung des außerordentlichen Charakters der Bremer-Konferenz von 1885 allgemein hingestellt, was so aber nicht richtig ist! - Vgl. hierzu Bade: Zwischen Mission und Kolonialbewegung; S. 116.
[213] Warneck: Eine bedeutsame Missions-Konferenz, in: AMZ 12. 1885; S. 553.
[214] Ebd.; S. 554.

die Missionare als „Friedensvermittler und Ratgeber, nicht aber als Pioniere für Annexionen, auch nicht als eigentliche Kolonialbeamte" tätig sein wollten.[215] Ferner betonte Warneck, dass der deutsche Missionar „weder sein deutsches Wesen, noch seinen deutschen Patriotismus zu verleugnen habe" und „daß er überall ganz von selbst auch das Deutschtum pflegen werde, schon dadurch, daß das von ihm gepflanzte Christentum deutsche Art an sich trage", denn dies sei als etwas „Natürliches und Selbstverständliches" zu verstehen.[216]

Mit dem vierten, von dem Leiter der Goßnerschen Mission[217] Karl Plath gehaltenen Referat wurde die „Behandlung der Eingeborenen" in deutschen Kolonien angesprochen. Da man zu den einzelnen Thesen zum Teil zu unterschiedlichster Auffassung war, als man sich hätte einigen können - die „Diskussion war ebenso lebhaft wie inhaltsreich", gab Warneck an[218] - wurde auf gemeinsam formulierte Resolutionen verzichtet. Wichtig aber ist, dass zur Klärung der Behandlung der indigenen Bevölkerung in deutschen Kolonien die hier aufgeworfene Frage in Bezug auf eventuelle Zwangsmaßnahmen bei der „Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit" auch in den Folgejahren die sich anschließende Auseinandersetzung zwischen Mission und Reichsregierung bestimmen sollte. Ebenso relevant wurde sie, als Berlin I, die Leipziger Mission und die Herrnhuter Brüderunität zu Beginn der 1890er Jahre in DOA als neues Missionsfeld ihre Missionsarbeit aufnahmen und sich somit als deutsche Missionsgesellschaften in einer

---

[215] Ebd.; S. 558.

[216] Ebd.; S. 558. - In einem Brief an seine Missionare hatte der Bremer Missionsinspektor und Mitbegründer der AMZ F. M. Zahn 1888 das Problem angesprochen, eine anti-koloniale Haltung als unpatriotische Haltung dem eigenen Vaterland gegenüber zu betrachten, folgendermaßen ausgedrückt: „Ich bin überhaupt gegen Kolonie und das ist natürlich heute genug, um uns zu Vaterlandsfeinden zu machen. Aber wenn ein Missionar in Politik sich hineinbegibt und die deutschen Kolonialerwerbungen durch seinen Einfluß fördert - so halte ich das, was seine Meinung auch sonst ist, für einen großen Fehler, um nicht zu sagen ein Verbrechen." Zit. n. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 29.

[217] Mitte der 1880er Jahre in Berlin gegründet. - Karl Plath war von 1871 bis 1901 Leiter der Goßnerschen Mission.[217] Vgl. Oehler: Reife und Bewährung der deutschen evangelischen Mission; S. 67.

[218] Warneck: Eine bedeutsame Missions-Konferenz, in: AMZ 12. 1885; S. 559.

deutschen Kolonie niederließen.[219]

Auf Grund ihrer „gemeinschaftlichen Interessen" beschlossen die Vertreter der einzelnen Missionsgesellschaften die Gründung des Deutschen evangelischen Missionsausschusses, um ein „Organ ins Leben zu rufen, das der deutschen Reichsregierung, event. den Kolonialgesellschaften u.s.w. für Verhandlungen als Adresse" diene.[220] Demnach hatten sie auf der Bremer Konferenz der deutschen protestantischen Mission den Grundstein für eine „erste, lose organisatorische Zusammenfassung" gelegt und als Vertreter derselben der Reichsregierung mitteilen lassen, dass sie einerseits in der Erwerbung deutscher Kolonien „neue offene Thüren" für die deutsche Mission sehen würden, andererseits die Mission nicht in den Dienst einer wie auch immer gearteten Kolonialpolitik gestellt werden wolle und ihren internationalen Charakter bewahren müsse. [221]

Neben Fabri wurden auf der Konferenz Inspektor Zahn, Direktor Reichel und Gustav Warneck zu Mitgliedern des ständigen Ausschusses gewählt. 1890 wurde Warneck als Vorsitzender vom Basler Missionsinspektor Theodor Oehler abgelöst, der bis 1915 im Amt bleiben sollte.[222]

Anhand der außerordentlichen Bremer-Missionskonferenz von 1885 lässt sich in Bezug auf die Reaktion der deutschen protestantischen Mission auf die deutsche Kolonialbewegung einerseits aussagen, dass sie in ihr einen Initiator für eine ansteigende Spendenfreudigkeit sah, da die Kolonialbewegung es dem deutschen Volk indirekt zur Pflicht machen würde, die deutsche Mission finanziell zu unterstützen. Andererseits wurde die Befürchtung ausgesprochen, dass die aus kolonialen

---

219 Vgl. Kapitel V. dieser Arbeit.

220 Warneck: Eine bedeutsame Missions-Konferenz, in: AMZ 12. 1885; S. 563.

221 Moritzen, Niels-Peter: Koloniale Konzepte der protestantischen Mission, in: Bade, Klaus J. (Hrsg.): Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium; Wiesbaden 1982 (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte, Bd. 22), S. 51-67, hier S. 51.

222 Vgl. Oehler: Reife und Bewährung der deutschen evangelischen Mission; S. 18.

Kreisen hervorgebrachte Forderung nach deutschen Missionaren in deutschen Schutzgebieten die Reichsregierung dazu bringen könne, den „internationalen Charakter der Mission" in Frage zu stellen und es so auf ihren erworbenen Kolonialgebieten zu einer Beinträchtigung der Arbeit derjenigen Missionare kommen könne, die nicht deutscher Nationalität seien.

Bezüglich der Frage zur Klärung der Behandlung der indigenen Bevölkerung in deutschen Kolonien und wie sich die deutsche Kolonialregierung dazu stellen sollte, waren die Konferenzteilnehmer uneins. So wurde u.a. auch auf die Frage, ob bei der „Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit" eventuelle Zwangsmaßnahmen zu befürworten seien oder nicht, keine Resolution verabschiedet.

Dass die deutsche protestantische Mission 1885 mit Vorbehalten der Kolonialbewegung entgegen getreten war, bedeutete aber nicht, dass sie von vornherein nicht zu Verhandlungen mit derselben bereit gewesen wäre. Hatte sie bereits die Teilnahme eines Regierungsvertreters auf der außerordentlichen Konferenz von 1885 zugelassen, so fand sie sich ihrerseits auf späteren Kolonialkongressen durch Abgesandte aus den Kreisen der Mission zur Klärung und Verteidigung ihrer Standpunkte in Bezug auf die Behandlung der Einheimischen in den deutschen Kolonien vertreten.

IV. Deutsch-Ostafrika als „neues“ Missionsfeld? - Beweggründe und Anfänge

Der Christianisierungsprozess auf ostafrikanischem Festland, bzw. in Tanganyika, das 1885 erst Schutzgebiet und 1891 dann Kronkolonie des deutschen Kaiserreiches wurde, hatte bereits vor dem der deutschen Okkupation begonnen. Obwohl dieser nicht von deutschen protestantischen Missionaren angestoßen worden war, es aber im Folgenden hauptsächlich um die Frage geht, warum deutsche protestantische Missionsgesellschaften nach DOA gegangen sind, ist es sinnvoll, zum besseren Verständnis der missionarischen Situation in Tanganyika diese vor Eintreffen der deutschen Missionare kurz darzustellen, bevor mit den Ausführungen bezüglich der oben gestellten Frage begonnen wird. Zur Einbettung in den kolonialen Kontext wird dann auch auf die jeweilige koloniale Ausgangssituation eingegangen werden.

1. Die 1886 gegründeten „Ostafrika“ - Missionsgesellschaften

1.1 Ausgangssituation

Bereits in den 1840er Jahren gab es erste Vorstöße von den deutschen protestantischen Missionaren Ludwig Johann Krapf und Johann Rebmann im Auftrag der englischen anglikanischen CMS,[223] deren Pläne bezüglich der Errichtung einer Stationskette von der Küste ins ostafrikanische Inland jedoch gescheitert waren.[224]

---

[223] CMS steht für Church Missionary Society. - Vgl. Fußnote 129 dieser Arbeit.

[224] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 118-120; vgl. Oliver, Roland: The Missionary Factor in East Africa; London/New York/Toronto 1952, S. 6.

Der schottische Afrikareisende und London Missionary Society[225] Missionar David Livingstone hatte mit seinen Reiseberichten und seinen, zur Unterbindung des Sklavenhandles auf die Formel „Christianity and Commerce“ gebrachten Ansichten vom „europäischen Zivilisationswerk in Afrika“ im viktorianischen Großbritannien das britische Weltmissionsbewusstsein im Sinne einer moralischen Verpflichtung gegenüber der Welt erneut angefacht und somit der britischen Anti-Sklaverei-Bewegung einen neuen Impuls gegeben.[226] Livingstones Konzept zur Behebung der „sozialen Mißstände“ in Afrika, für die er den Sklavenhandel verantwortlich machte, beruhte auf einem Zusammenspiel von christlicher Mission auf der einen und europäischem Handel, Landwirtschaft und Handwerk auf der anderen Seite.[227]

Von den steigenden Spenden profitierte nicht nur die CMS,[228] die vierzig Jahre nach dem ersten gescheiterten Versuch dann Mitte der 1870er Jahre bei Mombasa eine erste Station für befreite Sklaven und später in Zentral-Tanganyika weitere Stationsgründungen durchführen konnte. Auch die protestantische LMS konnte Mitte der 1870er Jahre im Sinne der Anti-Sklaverei-Bewegung mit einer Tanganyika-Mission in Ostafrika beginnen, musste aber, im Konflikt mit der indigenen Bevölkerung stehend,[229] ihre erste Station in Ujiji am Ostufer des Tanganyikasees verlassen und auf die Westseite des Sees wechseln. Lediglich die Station Urambo, die von einem Arzt unterhalten wurde, befand sich noch auf dem Boden Tanganyikas, bzw. im späteren Gebiet von DOA.[230] Früher noch als die CMS und die LMS hatte die englische anglikanische Universities’ Mission to Central Africa[231], die als Reaktion auf Livingstones Cambridge-Vortrag im Dezember 1859 aus studentischen Kreisen hervorgegangen war, Ende der 1860er Jahre bei den Usambarabergen eine erste Station in dem Gebiet Ostafrikas, das später unter deutsche Herrschaft kommen sollte. In den 1870er Jahren folgte eine Ausweitung ins südliche Tanganyika, dem Rovumagebiet.[232]

---

[225] Im Folgendnen LMS.
[226] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 121.
[227] Vgl. ebd.; S. 127; Oliver: Missionary Factor in East Africa; S 11.
[228] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 128-30.
[229] Zu den näheren Umständen des Konflikts vgl. ebd. ; S. 121
[230] Vgl. ebd.; S. 129-130.
[231] Im Folgenden UMCA.
[232] Vgl. ebd.; S. 128.

Neben den englischen Missionaren hatten vor 1885 auch Missionare französischer Orden im Dienst der römisch-katholischen Kirche erste Missionsstationen in Tanganyika errichtet. Die „Spiritaner“[233] hatten Anfang der 1860er Jahre Sansibar als Ausgangspunkt ihrer missionarischen Tätigkeit in Ostafrika in Anspruch genommen. 1868 gründeten sie ihre erste, an der ostafrikanischen Küste gelegenen Missionstation in Bagamoyo[234], die später wegen ihrer groß angelegten Plantagen vor allem von Vertretern der deutschen Kolonialverwaltung als „musterhaftes Beispiel für europäische Missions- und Zivilisationsarbeit“ gelobt worden war.[235] Ende der 1870er Jahre waren dann die „Weißen Väter“[236], mit gleichen Absichten wie die englischen und französischen Missionare vor ihnen, nämlich als Missionare ihren Beitrag zur Bekämpfung der Sklaverei zu leisten, nach Tanganyika aufgebrochen. In Zentral-Tanganyika fanden sie schließlich ihr Arbeitsfeld.[237]

Was die Anfänge der deutschen Okkupation Ostafrikas betrifft, so begann diese Mitte der 1880er Jahre. Während von November 1884 bis Ende Februar 1885 auf der Kongokonferenz in Berlin die europäischen Mächte die Aufteilung Afrikas untereinander besprachen, hatte sich bereits eine Expedition unter Leitung Carl Peters über Sansibar in ostafrikanisches Hinterland begeben, um im Namen seiner am 28. März 1884 gegründeten GfDK über „Vertragsabschlüsse“ [238] mit indigenen „Herrschern“ Land zu erwerben. Da Peters bewusst war, dass seine Vertragsabschlüsse nicht nur auf internationaler Ebene, sondern auch aus Sicht des Sultans von Sansibar, der für sich die Oberhoheit in Ost-

---

[233] Gemeint sind die Missionare der Congrégation des Pères du Saint.

[234] Aus dem Suaheli ins Deutsche übersezt: „Lass dein Herz zurück“ - was darauf zurückzuführen ist, dass in Bagamoyo seit Ende des 18. Jahrhunderts aus dem Inland eingeführte Sklaven für den weltweiten Sklavenhandel nach Sansibar verschifft wurden.

[235] Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 132; vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 180.

[236] Die Missionare der La Société de Notre Dame d´Afrique trugen eine weiße, an die algerische Landestracht angelehnte Arbeitskleidung. Die französische Gesellschaft wurde 1866 von Kardinal Charles M. A. Lavigerie gegründet und hatte in Algerien ihr erstes Missionsfeld. - Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 134.

[237] Vgl. ebd.; S. 130-136; vgl. Mirbt, Carl: Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten; Tübingen 1910; S. 37-40.

[238] Zu den dabei angewandten Methoden vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 204-210.

afrika beanspruchte, keine Gültigkeit besaßen, bemühte er sich um Anerkennung der erworbenen Gebiete durch die Reichsregierung.[239] Am 27. Februar 1885, einem Tag nach der Ratifizierung der auf der Kongokonferenz in Berlin vereinbarten Generalakte, wurde das über den Reichskanzler Bismarck eingereichte Protektionsgesuch für ein Schutzgebiet in Ostafrika von Kaiser Wilhelm I. unterzeichnet.[240] Zur Durchführung seiner weiteren Pläne im Schutzgebiet DOA gründete Peters noch im März die DOAG.[241] Bevor sie mit der Verwaltung und dem wirtschaftlich Aufbau, bzw. der „wirtschaftliche[n] Ausbeutung“[242] in den bisher erworbenen Gebieten begann, die nun unter deutschem Reichsschutz standen, trat die DOAG in eine bis Ende 1886 andauerende „Expansionsphase“,[243] die zur Beunruhigung seitens der britischen Kolonialkreise in Ostafrika und somit zu einer, für die DOAG nicht vorteilhaften Grenzregelung zwischen beiden Staaten führte. Daraufhin verlor die DOAG einen Großteil ihrer erworbenen Territorien, nachdem am 1. November 1886 das erste deutsch-britische Grenzabkommen zur Festlegung ihrer jeweiligen Interessenssphären auf dem ostafrikanischen Festland zustande gekommen war.[244]

1.2 Die Ittameier-Mission

Auch die am 25. Januar 1886 gegründete Gesellschaft für evangelisch-lutherische Mission in Ostafrika[245] war insofern von dem Grenzabkom-

---

[239] Vgl. ebd.; S. 208, 209; vgl. Peters, Carl: Gründung von Deutsch-Ostafrika; Berlin 1906, S. 76, 77.

[240] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 194-214. Als Beweggründe Bismarcks, das Gesuch dem Kaiser vorzulegen, werden einmal der Umstand genannt, dass auf der Berlin-Kongokonferenz Ostafrika nicht mit in die Freihandelszone aufgenommen worden war und Bismarck dadurch die Interessen hanseatischer Kaufleute gefährdet sah. - Vgl. hierzu Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 213. Zum Anderen wurde die durch die koloniale Bewegung aufkommende Begeisterung der deutschen Bevölkerung für ein deutsches Kolonialreich genannt. Vgl. hierzu Gründer: Geschichte der deutschen Kolonien; S. 51-60.

[241] Vgl. Kapitel III. 1.2 dieser Arbeit.

[242] Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 211.

[243] Vgl. ebd.; S. 223.

[244] Zum Grenzverlauf vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 254-257.

[245] Im Folgenden „Ittameier-Gesellschaft“ oder „Ittameier-Mission“.

men betroffen, da sie im September 1886 auf Bestreben ihres Gründers, dem Pfarrer Ittameier, in einem von der DOAG erworbenen Gebiet im Hinterland von Mombasa ihre Missionstätigkeit aufgenommen hatte, welches nur wenige Wochen später zum britischen Territorium gezählt wurde. Bereits seit den frühen 1880er Jahren war Ittameier wiederholt mit der Bitte an die Leipziger Mission herangetreten, in Ostafrika die Mission dort aufzunehmen, wo der Deutsche Ludwig Johann Krapf eine solche empfohlen hatte.[246] Dieser hatte in der Mitte des 18. Jahrhunderts im Auftrag der englischen CMS bei Mombasa eine erste Missionsstation in Ostafrika sowohl zur Verbreitung des Christentums als auch zur Zurückdrängung des Islams errichtet.[247]

Neben seiner Motivation durch Krapf hatte Ittameier aber auch nationale Ambitionen in Bezug auf die Mission, was daraus ersichtlich wird, dass er auf dem, von der DOAG angeregten ersten „Allgemeinen deutschen Kongreß zur Förderung überseeischer Interessen“ in Berlin vom 13. bis zum 16. September 1886 den älteren Missionsgesellschaften vorwarf, ihre Missionsarbeit noch nicht in deutschen Kolonien aufgenommen zu haben und dieses Versäumnis demnach zwangsläufig zu Gründungen neuer Missionsgesellschaften geführt habe.[248] Ferner wurde in der AMZ von 1887[249] die von Ittameier propagierte nationale Aufgabe des in deutschen Gebieten missionierenden Missionars allgemein kritisiert, nach welcher dieser, unabhängig seiner Nationalität, seine Bekehrten dazu anhalten muss, „gute deutsche Unterthanen“ zu werden, die, um „ihre Pflichten gegen dieses Vaterland und ihre Oberherren in Steuern, Kriegsdienst und sonstigen Leistungen“ wissend, zur Stärkung desselben ihre „Bedürfnisse aus dem Mutterland“ zu beziehen haben.[250]

---

[246] Vgl. Ittameier, (?): Ostafrika als Missionsziel, in: AMZ 12. 1885; Gütersloh 1885, S. 420-430, hier S. 420-424.

[247] Vgl. Kapitel II. 2.3 dieser Arbeit.

[248] Zahn, F. M.: Die Mission auf dem allgemeinen deutschen Kongreß zur Förderung überseeischer Interessen, in: AMZ 14. 1887; Gütersloh 1887, S. 29-48, hier S. 33-35.

[249] Im Folgenden werden die Hervorhebungen im Original nicht berücksichtigt.

[250] Zahn: Die Mission auf dem allgemeinen deutschen Kongreß, in: AMZ 14. 1887; S. 35. - Vgl. außerdem die sich anschließende in der AMZ 14. 1887 ausgetragenen Kontroverse zwischen Zahn und Ittameier: Ittameier zu dem Artikel Zahns: S. 137-139, Zahns Entgegnung: S. 140-142.

Ittameier, der in Ostafrika das „Tor" sah, „das man für deutsche Arbeit, deutsche Zivilisation und deutsche Kapitalanlage offen halten" müsse und seine Gesellschaft nicht nur dem Schutz der DOAG unterstellt, sondern auch in den Dienst derselben gestellt hatte, in der Hoffnung, dass seine Missionare „zur Gesittung jener Völkerschaften und dadurch mittelbar zu ihrer Nutzbarmachung für die übrige Welt und so im letzten Grund(!) zur Erfüllung der Aufgabe, die der deutsch-ostafrikanischen Gesellschaft dort geworden" sei,[251] ihrerseits etwas beitragen könnten, blieb jedoch trotz wiederholter Gesuche an die Reichsregierung seinem Entschluss treu, das von Krapf empfohlene Gebiet wider der neuen Umstände als primäres Missionsfeld für seine Missionsgesellschaft zu betrachten,[252] mit der Begründung:

> „Ein Christ muß unter deutscher wie unter englischer Herrschaft zufrieden sein und des Herrn Werk treiben. Das sind Nebenumstände, die, ob erfreulich oder nicht, für die Hauptfrage von keinem Belang sein können."[253]

1.3 Berlin III

Mit Berlin III hatte die DOAG nach dem Wegfall der Ittameier-Mission Ende 1886 noch eine Missionsgesellschaft gleicher Nationalität im Hintergrund. Nachdem in der „Kolonial-Politischen Correspondenz"[254] im Jahre 1885 wiederholt ein „Aufruf an die evangelischen Christen in Deutschland" zur Unterstützung für eine neue Mission in Ostafrika ergangen war, kam es im Oktober desselben Jahres zu einer ersten Gründungsversammlung, die im ersten Paragraphen ihrer Satzung das von der DOAG erworbene Territorium in Ostafrika als Ziel und Zweck ihrer Vorhaben nannte:

---

[251] Zit. n. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 34, 35.
[252] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 323.
[253] Zit. n. Oehler: Reife und Bewährung der deutschen evangelischen Mission; S. 22; vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 234.
[254] Vgl. ebd.; S 320.

> „Die evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika ist eine Vereinigung evangelischer Christen, welche den Zweck verfolgt, den in den Kolonien der deutsch-ostafrikanischen Gesellschaft wohnhaften Heiden das Evangelium zu verkünden.“[255]

Zur eigentlichen Gründung der Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika,[256] auch Berlin III genannt und ab 1920 dann offiziell Bethel-Mission, kam es jedoch erst am 15. April 1886, wobei die Gründungssatzung einen doppelten Zweck der Gesellschaft angab:
„1. Geistliche und leibliche Pflege der ausgewanderten Deutschen und 2. evangelische Mission in Deutsch-Ostafrika.“[257]

Gleich zu Beginn widerfuhr der neugegründeten Gesellschaft Kritik seitens bedeutender Missionstheoretiker wie Gustav Warneck, der ihr in der AMZ von 1886 vorwarf, eine Trennung von Mission und Politik nicht einzuhalten:

> „Sofort auffallend ist die Unterstellung der christlichen Mission unter den Begriff der deutschen Arbeit, wie überhaupt die sich immer wiederholende überstarke Betonung des Nationalen.“[258]

Dass sich eine gewisse Ziellosigkeit in den ersten Jahren bemerkbar machte, wird sowohl an dem rapiden Wechsel der Vorstandsmitglieder sichtbar, die sich vornehmlich aus den Kreisen der DOAG einschließlich ihres Präsidenten Carl Peters zusammensetzten, als auch an den im Jahre 1887 vorgenommenen Änderungen und Ergänzungen der ersten Satzung. In dem ersten Paragraphen der nun endgültigen neuen Fasssung der Satzung rückt die Verkündigung des Evangeliums an die indigene Bevölkerung an erste Stelle:

---

[255] Zit. n. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 37.
[256] Vgl. Kapitel I. dieser Arbeit.
[257] Zit. n. Menzel, Gustav: Die Bethel-Mission. Aus 100 Jahren Missionsgeschichte; Neukirchen-Vluyn 1986, S. 16.
[258] Warneck, Gustav: Nachschrift, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886, S. 226-231, hier S. 228; vgl. Jasper, Gerhard: Das Werden der Bethel-Mission; Bethel 1936, S. 8; vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Mission: S. 43.

„Die evanglische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika ist eine Vereinigung evangelischer Christen, welche den Zweck verfolgt:

1. den in den Kolonien der deutsch-ostafrikanischen Gesellschaft wohnenden Heiden das Evangelium zu verkündigen;
2. den in jenen Gegenden wohnenden deutschen Brüdern die Wohltaten deutscher Seelsorge zu gewähren;
3. Krankenpflege zu üben;
4. Einrichtungen von christlichen Schulen zu treffen.“[259]

Die Tatsache, dass sich die Mitglieder von Berlin III in erster Line aus Kreisen der deutschen Kolonialbewegung zusammensetzten, scheint auch die Motivation des früheren Rheinischen Missionars C. G. Büttner gewesen zu sein, im Dezember 1886 das Amt des Missionsinspektors von Berlin III anzutreten.[260] Dieser vertrat die Ansicht, dass sich „der christliche Handwerker, der christliche junge Kaufmann [...] dem kolonialen Unternehmer zum Dienste anbieten“ solle.[261] Büttner, der mit dieser Auffasung zum Verhältnis von Mission und Kolonisation im September 1886 als erster Missionsinspektor in Berlin III eingetreten war, schied bereits 1889 auf Grund von „internen Differenzen“ aus dem Missonsbetrieb aus.[262] Jedoch sollte er als Inspektor der noch jungen Missionsgesellschaft sowohl Aufbau als auch Zerstörung der ersten, von Berlin III errrichteten Missionsstation bei Daressalam erleben:

Mit Johann Jakob Greiner sandte Berlin III Mitte 1887 ihren ersten Missionar nach DOA aus, der nach anfänglicher „Europäer-Seelsorge“ auf Sansibar schließlich im Dezember bei Daressalam mit dem „eigentlichen Aufbau seiner Missionsstation“ Immanuelberg begann.[263] Christliche Erziehung sollte in Form von Unterricht und Feldarbeit stattfinden, wozu eine „missionseigene Baumwollplantage“ geplant war.

---

[259] Jasper: Das Werden den Bethel-Mission; S. 9-10.
[260] Vgl. ebd.; S. 10.
[261] Büttner, C. G.: Mission und Kolonien, in: AMZ 12. 1885; Gütersloh 1885, S. 97-112, hier S. 99-100.
[262] Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 38.
[263] Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 321.

Erste Missionszöglinge erhielt die Missionsstation Immanuelberg im Herbst 1888 über die DOAG, die ihr ehemalige Sklaven vermittelte.[264]

Über den sogenannten Zoll-und Küstenvertrag zwischen der DOAG und dem Sultan von Sansibar, Said Khalifa, nach welchem dieser der DOAG „alle Rechte auf das in seinem Küstengebiet befindliche Land" übertrug, begann die Gesellschaft ihren Ambitionen folgend dem „Schutzgebiet" ein Verwaltungssystem aufzudrücken, indem sie mit einer Reihe von Gesetzeserlassen die an der Küste und in dem angrenzenden Hinterland lebende Bevölkerung zu diversen Steuerabgaben zwang[265] und den arabischen Zwischenhandel mit Zollauflagen belegte.[266] Bei den Verhandlungen zum sogenannten Küstenvertrag hatte sich Missionar Greiner als Arabisch-Übersetzer für Peters verdingt.[267] Die Verbindungen zwischen der Missionsstation Immanuelberg und der DOAG 1887/88 über die Person Peters spiegelten jedoch nicht unbedingt das Verhältnis wider, das in Berlin zwischen dem anfänglichen Wortführer Peters und dem Vorstand von Berlin III bestand. Peters wurde bereits im Oktober 1887 wegen Streitigkeiten um die Errichtung eines Krankenhauses auf Sansibar sein Sitz im Vorstand von Berlin III gekündigt.[268]

Als Folge der Kolonialpolitik der DOAG, die u.a. zur Kündigung des Missionsinspektors Büttner im Herbst 1889 geführte hatte, da seine Kritik an der Behandlung der indigenen Bevölkerung durch die Kolonialbeamten der DOAG beim Vorstand seiner Missionsgesellschaft auf Unverständnis getroffen war,[269] brach im September 1888 der Aufstand unter Führung von Abushiri an der Küste aus, wobei die Missionsstation Immanuelberg auf Grund ihrer Nähe zur DOAG im Januar 1889 angeriffen und zerstört wurde.[270]

---

[264] Ebd.; S. 322.

[265] Zu der Vorgehensweise der DOAG bei ihrer Umsetzung des Küstenvertrags: „The Company´s agents were notoriously tactless with the Arabs and brutal to the Africans", so Oliver: The Missionary Factor in East Africa; S. 96.

[266] Herzog: Geschichte Tansanias; S. 41.

[267] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 321.

[268] Menzel: Die Bethel-Mission; S. 20.

[269] Zu den internen Streitigkeiten, die zu Büttners Ausscheiden aus Berlin III geführt hatten, vgl. Menzel: Die Bethel-Mission; S. 24-25.

[270] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 322.

Bismarcks Kolonialprogramm der „Schutzbriefherrschaft“, das keine direkte Einmischung der Reichsregierung in Angelegenheiten des jeweiligen Schutzgebietes vorsah, funktionierte demnach nicht länger. So wurde in Berlin 1889 unter dem Vorwand, den Sklavenhandel zum Schutz deutscher Interessen in Ostafrika zu bekämpfen, beschlossen, den neu ernannten Reichskommissar Hermann von Wißmann mit einer Söldnertruppe ausgestattet zur Unterwerfung des Aufstandes nach DOA auszusenden.[271] Nach der erfolgreichen Niederschlagung des Küstenaufstandes übernahm die Reichsregierung die Verwaltung für DOA und billigte der DOAG lediglich noch bis 1902 priviligierte Erwerbsrechte zu.[272]

Nachdem sich die Situation wieder gefestigt hatte, kehrte Greiner nach anderthalb Jahren im Juni 1890 zum Wiederaufbau der Station zurück. Parallel zum Aufbau bei Daressalam wurde eine weitere Station in Tanga begonnen, doch sollte sich die Missionsarbeit von Berlin III in den folgenden Jahren auf das im Norden gelegene Gebiet der Usambaraberge konzentrieren.[273]

Bei den beiden erst 1886 gegründeten, deutschen protestantischen Missionsgesellschaften fiel die Wahl auf eine Mission in Ostafrika, bzw. einem deutschen Ostafrika mit der Gründungsmotivation ihrer Gesellschaften zusammen. So hatte die Ittameier-Mission, auch wenn sie als Missionsgesellschaft für Mission in Ostafrika gegründet worden war, den Anspruch, auf deutschem Gebiet zu missionieren und der DOAG als Vertreterin des deutschen Vaterlandes zu Diensten zu sein. Jedoch blieb die Ittameier-Mission nach dem deutsch-englischen Grenzabkommen von 1886, Johann Ludwig Krapfs Plänen folgend, im englischen Interessensgebiet. Dass sie trotz der Tatsache, dass sie letztendlich nur für wenige Monate ihr Missionsfeld im deutschem Schutzgebiet liegen hatte, auch in dieser Arbeit behandelt wurde, liegt

[271] Vgl. Herzog: Geschichte Tansanias; S. 41-44; vgl. Gründer: Geschichte der deutschen Kolonien; S. 87; vgl. Hartung: ‚Der Weg der Väter‘; S. 46-47.
[272] Vgl. Kapitel III. 1.2 der vorliegenden Arbeit.
[273] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 322.

an der eingangs dieser Arbeit gestellten Frage, mit welcher Motivation deutsche protestantische Missionsgesellschaften nach DOA gegangen sind. Berlin III, 1886 als Evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika aus den Kreisen der DOAG heraus gegründet, hatte in ihrem Gründungsstatut sich dazu verpflichtet, neben der Verkündigung des Evangeliums der indigenen Bevölkerung in DOA den in DOA lebenden Deutschen „die Wohltaten deutscher Seelsorge“ zukommen zu lassen. Ferner hatte ihr erster Missionsinspektor Büttner betont, dass die deutschen Christen in DOA dem kolonialen Unternehmer zuarbeiten sollten. Letztendlich hatte die Nähe von Berlin III zur DOAG dazu geführt, dass die Aufständischen des „Küstenaufstandes“ nicht zwischen Missionar und Kolonialbeamten unterschieden haben.

2. Die „älteren“ Missionsgesellschaften rücken nach

2.1 Ausgangssituation

Anders als bei den nach 1885 eigens für eine Mission in Ostafrika, bzw. für eine Mission in einem deutschen Ostafrika, gegründeten Missionsgesellschaften, sah die Situation der bereits Etablierten aus, denen sich Anfang der 1890er Jahre mit der Aufnahme ihrer Missionstätigkeit in DOA lediglich ein weiteres Missionsfeld in Übersee erschloß. Sowohl die Herrnhuter Mission, als auch Berlin I und die Leipziger Mission waren bereits seit etlichen Jahrzehnten weltweit missionierend aktiv. Ebenso anders verhielt es sich mit dem Umstand, dass sie bereits vor Aufnahme ihrer Missionsarbeit in DOA durch ein weiteres deutsch-britisches Grenzabkommen, dem sogenannten Helgoland-Sansibar Vertrag, von Bismarck eingeleitet und von dessen Nachfolger Leo von Caprivi[274] am 1. Juli 1890 ratifiziert, endgültige Grenzen für eine deutsche Kolonie vorfanden. Helgoland in der Nordsee sowie in Tang-

[274] Reichskanzler von 1890 bis 1894. - Vgl. Ullmann, Hans-Peter: Politik im Deutschen Kaiserreich 1871-1918; 2. durchg. Aufl., München 2005 (Enzyklopädie Deutsche Geschichte, Bd. 52), S. 33-35.

anyika das Kondegebiet mit dem Rovuma als südliche Grenze wurde dem deutschen Kaiserreich zugesprochen.

England erhielt im Gegenzug von deutscher Seite die Versicherung, dass diese ihren Einfluss auf die Gebiete westlich des Tanganyikasees und nordwestlich des Viktoriasees nicht weiter ausdehnen würden. Sansibar, dem seit 1862 durch den britisch-französischen Sansibarvertrag, ab 1886 dann auch vom deutschen Kaiserreich durch Anerkennung desselben, Unabhängigkeit garantiert worden war, wurde nun unter britische Protektion gestellt.[275]

Als dann dieses Gebiet, das einer Fläche von ungefähr 995 000 km² entsprach und ungefähr 6 Mill. Einwohner zählte, ein halbes Jahr später am 1. Januar 1891 zur deutschen Kronkolonie erklärt worden war und mit Julius Freiherr von Soden seit dem 1. April desselben Jahres seinen ersten Gouverneur erhalten hatte, wurde von deutscher Seite aus mit dem Aufbau einer zivilen Administration unter Mitwirkung der lokalen suahelisprechenden Autoritäten von der Küste her eingeleitet. Diese Zivilverwaltung sollte militärisches Eingreifen seitens der Kaiserlichen Schutztruppe unter Führung des Reichskommissars Wißmann vorbeugen. Widerstand gegen die deutsche Okkupation leistende Stämme wie der der Wahehe führten jedoch zu jahrelangen Gefechten und „Strafexpeditionen“. Im Hinterland konnten auf Grund der Größe des Landes und der geringen Zahl von Militär- und Verwaltungskräften nur punktuell in Form von kleinen, befestigten Stationen mit Schutztruppe und je einem Stationsleiter die Inbesitznahme des Landes vorgenommen werden.[276]

Bereits bestehende, punktuell errichtete Stationen innerhalb der Grenzen von DOA, an der Küste sowie im Hinterland, waren die Missionsstationen der französischen und englischen Missionsgesellschaften, sowie die von Berlin III. Diese Ausgangsituation, welche die drei älteren Missionsgesellschaften vorfanden, als sie in DOA mit ihrer Missionsarbeit begannen, erinnert an die auf der Bremer Missionskonferenz von 1885 als Antwort auf die aus kolonialen Kreisen hervorgegangenen Forderung nach deutschen Missionen in deutschen Kolonien formulierte Betonung des internationalen Charakters der Mis-

[275] Vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 251-257.
[276] Vgl. Tetzlaff: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung; S. 36.

sion, die eine Verdrängung von Missionaren anderer Nationalität in deutschen Kolonien durch deutsche Missionsgesellschaften auf das Schärfste verurteilte.[277]

Aus welchen Gründen sich die drei älteren Missionsgesellschaften zu Beginn der 1890er Jahre, bzw. nicht schon Mitte der 1880er Jahre in DOA niedergelassen hatten und wie sie mit der Tatsache umgangen waren, dass sich bereits nichtdeutsche Missionsgesellschaften in DOA befanden, wird im Folgenden behandelt.

Was die französischen Missionsgesellschaften in DOA betrifft, so hatte der Umstand, dass sie auschließlich der römisch-katholischen Konfession angehörten zur Folge, dass die Mahnung zur Wahrung des internationalen Charakters der Mission hier in den Hintergrund treten musste, denn die deutsche protestantische Mission sah in ihnen in erster Linie die katholische Konkurenz, was die französische Nationalität ins Nebensächliche zurückdrängte. Die Ermahnung des internationalen Charakters der Mission bezog sich lediglich auf die protestantische und die anglikanische, wie die teilweise relativ engen Bindungen zwischen beiden Konfessionen besonders in der Entstehungszeit der deutschen protestantischen Missionsgesellschaften seit Beginn des 19. Jahrhunderts aufzeigen.

2.2 Die Herrnhuter Brüdergemeine und die Berliner Mission

Mehr oder weniger gleichzeitig trafen 1891 die Herrnhuter Brüder und die Berliner Missionare in DOA ein, nachdem sie im Herbst 1890 in Absprache das Kondegebiet am nördlichen Ende des Njaßasees, das auf Grund des deutsch-britischen Grenzabkommens vom 1. Juli 1890 innerhalb der deutschen Grenzen lag, unter sich aufteilten. Der 34. Längengrad östlicher Länge diente als Grenze, nach welcher die Brüdergemeine nach Westen, die Berliner nach Osten ihre Arbeit ausdehnen sollten.[278]

[277] Vgl. Tetzlaff: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung; S. 37.
[278] Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 217.

Für die Herrnhuter Brüdergemeine war die Inangriffnahme einer Mission in Ostafrika indirekt vorgegeben gewesen, indem 1887 eine an sie ergangene Privatspende in Höhe von 800.000 Mark an die Bedingung gekoppelt war, die eine Hälfte der Zinsen für den „Loskauf von Sklaven“, die andere für allgemeine Missionszwecke zu verwenden.[279] Diese Bedingungen widersprachen nicht der Aufforderung des anglikanischen Bischofs von Uganda Alexander Mackay nach einer Beteiligung an der Missionierung Ostafrikas, wie dieser sie 1888 über Warneck als Vertreter der deutschen protestantischen Missionsgesellschaften an die Brüdergemeine weiterleiten lies.[280] Nachdem Warneck sich mehrfach im Jahre 1890 offiziell an das Missions-Departement der Brüdergemeine gewandt und auch Pastor Friedrich von Bodelschwing[281] als Missionsleiter von Berlin III die Brüderunität zur Aufnahme der Missionsarbeit in Ostafrika aufgefordert hatte, wurde auf der Unitäts-Ältesten-Konferenz vom 4. September 1890 einstimmig beschlossen, Ostafrika als neues Missionsfeld in ihr Missionsprogramm aufzunehmen.[282]

In einem Schreiben vom 5. September 1890 an das Reichskanzleramt von Präses H. Müller wurde der Reichskanzler Caprivi von diesem Entschluss in Kenntnis gesetzt, denn auf Raten der DOAG fiel die Wahl des neuen Missionsfeldes auf das in DOA liegende Kondegebiet nördlich des Njaßasees.[283] Die Tatsache, dass das neue Missionsfeld in einem Gebiet, das unter deutschem Reichsschutz stand, liegen sollte, veranlasste Müller, in seinem Schreiben an den Reichskanzler ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass die Tätigkeit der Herrnhuter Brüder als ausschließlich religiöse zu verstehen sei:

---

[279] Vgl. Richter: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft; S. 633-634, vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 324-325; vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 38-39.

[280] Hartung: Der ‚Weg der Väter‘; S. 60.

[281] Pastor von Bodelschwing war von 1890 bis 1910 Missionsleiter von Berlin III. Die wechslenden Missionsinspektoren hatten eine untergeordnete Stellung. - Vgl. Jasper: Das Werden der Bethel-Mission; S. 19-23.

[282] Vgl. Hartung: Der ‚Weg der Väter‘; S. 60-61.

[283] Vgl. Merensky, Alexander: Deutsche Arbeit am Njaßa. Deutsch Ostfrika; Berlin 1894, S. 28; vgl. Oehler: Reife und Bewährung der deutschen evangelischen Mission; S. 26; vgl. Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 325; vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 39.

> „Die Brüdergemeine kann und will unmöglich die Mission unter dem Gesichtspunkt *zivilisatorischer* Arbeit treiben, sondern nur unter dem Gesichtspunkt *religiöser* Tätigkeit, sie kann bei aller Liebe zum deutschen Vaterland nicht als ihre Aufgabe: Pflanzung und Ausbreitung deutschen Sinnes und Patriotismus anerkennen, sondern nur Pflanzung und Ausbreitung des Reiches Gottes und Heilandes.“[284]

Ferner drückte Müller seine Hoffnung aus, dass der Brüdergemeine von der Kolonialregierung in Bezug auf die Wahl des Missionsfeldes und bei der Methodik ihrer Missions- sowie Schultätigkeit freie Hand gelassen werde, wie es in ihren anderen Missionsgebieten der Fall sei.[285] Aber auch die Berliner Mission hatte auf Anraten ihres Missionars Alexander Merensky[286], der zwanzig Jahre im südafrikanischen Transvaal als Missionar und Missions-Superintendent tätig gewesen war und bereits 1884 das hochgelegene und demnach klimatisch relativ „gesunde“ Nordende des Njaßasees, „wo die Eingeborenen dem Einfluß von Arabern und Europäern bis dahin entzogen gewesen“ seien,[287] als mögliches weiteres Arbeitsfeld seiner Gesellschaft beschrieben hatte, ihr Interesse an einem Missionsfeld in DOA bekundet. Merensky hatte 1890 nochmals mit seiner Schrift „Der Nyassa-See als Gebiet für deutsche Missions-Thätigkeit“ auf das Kondegebiet hingewiesen.[288] So trafen die beiden älteren Missionsgesellschaften am 10. Januar 1891 im Sinne der bereits auf der außerordentlichen Missionskonferenz in Halle 1890 beschlossenen Zusammenarbeit im Kondegebiet ausführliche Absprachen über ihre gemeinsame Arbeit und die Abgrenzung ihrer jeweiligen Arbeitsfelder.[289]

---

284 Zit. n. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 39. - Hervorhebungen im Original.
285 Vgl. ebd.; S. 39.
286 Zu Merensky vgl. Petrich, Hermann: Alexander Merensky - Ein Lebensbild; Berlin 1919.
287 Merensky: Deutsche Arbeit am Njaßa; S. 26.
288 Merensky, Alexander: Der Nyassa-See als Gebiet für deutsche Missions-Thätigkeit; Berlin 1890.
289 Hartung: Der ‚Weg der Väter‘; S. 54, 61.

Damit hatte Berlin I den seit 1886 währenden Verhandlungen mit Berlin III um eine Vereinigung beider Gesellschaften eine Absage erteilt. Gustav Warneck, der besonders Berlin I mit Hermann Theodor Wangemann als Leiter nahe stand, hatte bereits bei den Gründungsverhandlungen von Berlin III die Nähe ihrer Vorstandsmitglieder zur DOAG und „die sich immer wiederholende überstarke Betonung des Nationalen" kritisiert. [290]

Als dann auf der sächsischen Provinzial-Missionskonferenz in Halle von 1886 ein „Aufruf an das evangelische deutsche Volk" zur Unterstützung der neuen deutschen Missionen erlassen wurde, fügte Warneck in seiner AMZ in einer Nachschrift an den wiedergegebenen Aufruf hinzu, dass es „viel besser und praktischer" sei, wenn die „neuen Missionen von alten bestehenden Gesellschaften in Angriff" genommen werden würden.[291] InwiefernWarneck hier in erster Linie versucht hat, mittels einer Übernahme durch die älteren Gesellschaften die neuen aus der Einflusssphäre kolonialer Kreise zu holen, könnte mit ein Beweggrund für seinen Nachsatz in der AMZ gewesen sein. Als ein anderer könnte hier seine Abneigung gegen jegliche Art von neuen Impulsen und Neubildungen, die er als „unnatürlich" und als Angriff auf Bestehendes bezeichnete, resultierend aus seiner auf seinem „Naturhistorismus" gründenden religiösen Weltanschauung, wie sie Johannes Aargaard in „Mission, Konfession, Staat" dem Leser näher bringt, gewesen sein.[292]

Was aber die deutsche Kolonialbewegung in ihrer Bedeutung für die deutsche Mission betrifft, so sei sie einerseits erst durch die deutsche Kolonialbewegung „hoffähig gemacht und auf die Tagesordnung der öffentlichen Diskussion gesetzt" worden.[293]

---

[290] Vgl. Kapitel IV. 1.3 dieser Arbeit.

[291] Warneck, Gustav: Nachschrift zu: Aufruf an das evangelische deutsche Volk zur Sammlung von außerordentlichen Beiträgen für neue deutsche Missionen in deutschen Schutzgebieten, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886, S. 145-151, hier S. 150.

[292] Vgl. zu Warnecks Historismus und Naturalismus: Aagaard, Johannes: Mission, Konfession, Staat. Die Problematik ihrer Integration im 19. Jahrhundert in Deutschland. Band 1; Lund 1965, zugl. Habil.-Schrift, Arhus 1965, S. 53-56; vgl. Warneck, Gustav: Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. Erste Abteilung: Die Begründung der Sendung; Gotha1892.

[293] Warneck, Gustav: Beurteilung der Zeichen der Zeit, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886, S. 3-8, hier S. 3.

Deshalb begrüße er es, dass die „deutsche Kolonialbewegung, so fern sie auch in ihren Motiven wie Zielen dem Reiche Gottes“ stehe, „eine große göttliche Missionsgelegenheit“ geworden sei,[294] denn die nun aufgekommene „Frage der Missionierung der ‚eigenen Eingeborenen‘“[295] habe die Mission zur „nationale[n] Pflicht“ gemacht, durch die man sich einen Auftrieb der Mission erhoffen könne.[296]

Andererseits, betonte Warneck, drohe der Mission für diese „Anerkennung“ von Kreisen, die bisher der Mission fern waren sowie durch eine „patriotische Begeisterung“ für die Kolonialbewegung seitens der Mission die „Gefahr [...] ihrer Verweltlichung“ in Form einer Vertauschung „religiöser Motive und Ziele mit Kulturidealen.“[297]

Diese Bedrohung für die Mission würde sich in der von kolonialer Seite bereits gestellten Frage nach dem Wie der „Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit“[298] äußern.[299] Letztendlich dürfe die Mission es zu keiner „Verquickung von Politik und Mission“ kommen lassen, auch wenn die evangelischen Missionare „gute Patrioten“ seien und „ein lebhaftes Nationalgefühl“ hätten.[300]

Die Möglichkeit einer Vereinigung von Berlin III mit Berlin I, die nicht nur an Missionsleiter Wangemanns Einwänden auf Grund der Nähe von Berlin III zur DOAG scheiterte, wurde nochmals in einem weiteren Aufruf auf der sächsischen Provinzial-Missionskonferenz von 1889 als „dringende Bitte“ der Versammlung an Berlin I angesprochen.[301] In diesem Jahr sah sich Berlin III nämlich nicht nur mit dem Ausscheiden ihres ersten Missionleiters Büttner konfrontiert, son-

[294] Ebd.; S. 4.
[295] Niesel: Kolonialverwaltungen und Missionen in Deutsch Ostafrika; S. 51.
[296] Warneck: Beurteilung der Zeichen der Zeit, in: AMZ 13. 1886; S. 4.
[297] Ebd.; S. 6.
[298] Ebd.; S. 6. - Warneck kritisiert hier in einer Anmerkung die Tatsache, dass die, zu dem von der DOAG organisierten Preisausschreiben zum Thema „Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit“ 40 eingegangenen Arbeiten mehrheitlich von Verfassern aus der deutschen Kolonialbewegung eingereicht worden waren, als eine Einmischung in „Missionssachen“, von denen diese Autoren nichts verstehen würden.
[299] Ebd.; S. 3-7.
[300] Ebd.; S. 7-8.
[301] Jasper: Das Werden der Bethel-Mission; S. 16. - Jaspers Quellenangabe AMZ 1889, S. 161 ff. ist hier nicht richtig. Eine weitere Quellenangabe wurde nicht gemacht.

dern auch mit einer daraus resultierenden Finanzkrise sowie der Zerstörung ihrer ersten Missionsstation in DOA durch den Küstenaufstand.[302]

Die durch die sächsische Missionskonferenz von 1889 erneut angestoßenen Verhandlungen scheiterten jedoch an der Tatsache, dass das von Berlin III in erster Linie zur Behandlung von Europäern gegründete Krankenhaus auf Sansibar von Berlin I „für eine fehlgeleitete Verwendung missionarischer Kräfte und Finanzmittel“[303] betrachtet wurde, wonach die ältere Gesellschaft sich zwar dafür aussprach, „die Mission selbst zu übernehmen, aber nicht das Krankenhaus“,[304] was wiederum auf Ablehnung seitens der jüngeren stieß. Ein Zusammenkommen von „äußerer Mission“ mit „innerer Mission“ schien hier also ausgeschlossen zu sein, da die „innere“ laut Berlin III in erster Linie den Deutschen in DOA zugute kommen sollte. Aber auch die finanzielle Situation von Berlin I hätte zu diesem Zeitpunkt die Unterhaltung eines Krankenhauses unmöglich gemacht,[305] da sie erst 1882 mit einer kostspieligen Mission in China begonnen hatte und ihr primäres Missionsfeld in Südafrika seit Mitte der 1880er Jahre ebenfalls hohe Unterhaltskosten forderte.[306]

So mündeten die bisher mißlungenen Versuche von Berlin III, bei Beibehaltung ihres Krankenhauses auf Sansibar die Missionsgesellschaft am Leben zu erhalten, im Frühjahr 1890 schließlich in der Verbindung zu dem Lutheraner Pastor Friedrich von Bodelschwingh[307], der sein Arbeitsfeld bis zu diesem Zeitpunkt der „inneren Mission“, bzw. der Diakonie verschrieben hatte und seit 1872 als Leiter der Anstalten

---

[302] Vgl. Kapitel IV. 1.3 dieser Arbeit.

[303] Bückendorf: Schwarz-weiß-rot; S. 321; vgl. Oliver: The Missionary Factor in East Africa; S. 96.

[304] Zit. n. Jasper: Das Werden der Bethel-Mission; S. 16. Eine Quellenangabe ist hier nicht angegeben worden.

[305] Superintendent Merensky von Berlin I führt in Deutsche Arbeit am Njaßa; S. 24 an, dass mit den im Zeitraum von 1886-1892 enstandenen Kosten für das von Berlin III unterhaltene Krankenhaus in Daressalam „drei oder vier Missionsstaionen mit je zwei Missionaren“ hätten finanziert werden können.

[306] Vgl. Richter: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft; S. 203-205; vgl. Merensky: Deutsche Arbeit am Njaßa; S. 23.

[307] Jasper: Das Werden der Bethel-Mission; S. 19-23.

in Bethel bei Bielefeld tätig war.[308] Ferner war Bodelschwingh dafür verantwortlich gewesen, dass die leere Missionskasse von Berlin III mit einer 3000 Mark hohen Spende aus der kaiserlichen Privatschatulle aufgefüllt worden war. Im Juni 1890 wurde mit dem Aufbau der zerstörten Station begonnen und im Herbst wurde Bodelschwingh in den Vorstand der „wiederbelebten“ Missionsgesellschaft erhoben.[309]

Für Berlin I war das Jahr 1890 insofern bedeutsam, als das sie sich, von den Plänen einer Verschmelzung mit Berlin III nun abgewandt, auf der oben bereits erwähnten zweiten außerordentlichen Missionskonferenz, die in Halle tagte, für eine Zusammenarbeit mit der Brüderunität entschlossen hatte. Eine im Sommer desselben Jahres eingegangene Privatspende in Höhe von 5000 Mark, die den Beginn einer Mission in Ostafrika zur Bedingung machte, kam der Berliner Mission nicht nur gelegen, sondern ermöglichte ihr ein solches Unterfangen auch.[310]

So fasste am 4. November 1890 das Missionskomitte von Berlin I den Beschluss, in Ostafrika eine neue Missionsarbeit aufzunehmen,[311] dem dann auf der außerordentlichen Missionskonferenz zu Halle am 18. und 19. November vor dem Hintergrund, dass die Grenzen von DAO nach dem zweiten britisch-deutschen Grenzabkommen vom 1. Juli 1890 endgültig festgelegt waren, der Beschluss zur Zusammenarbeit in Ostafrika mit den Herrnhutern folgte. Dabei wurde an der Prämisse festgehalten, sich in keine bereits bestehenden Interessensfelder anderer Missionsgesellschaften einzumischen.[312]

Die außerordentliche Missionskonferenz zu Halle[313] von 1890 war wie ihre Vorgängerin von 1885 in Bremen auf Grund der kolonialen Situa-

---

[308] Für die in den Bethelschen Anstalten lebenden epileptisch Kranken galt die Auffassung, dass ihnen durch „leichte Arbeiten das Bewusstsein gegeben werden sollte, nicht Ausgestoßene, sondern schaffende und damit wertvolle Mitglieder der Gesellschaft zu sein“, so Thorsten Altena in: Ein Häuflein Christen; S. 164.

[309] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 38; vgl. Jasper: Das Werden der Bethel-Mission; S. 28-29, Jasper gibt hier 20 000 Mark an.

[310] Vgl. Richter: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft; S. 203-205.

[311] Vgl. ebd.; S. 205.

[312] Vgl. Wright: German missions in Tanganyika; S. 8.

[313] Sames, Arno: Die „öffentliche Nobilitierung der Missionssache“. Gustav Warneck und die Begründung der Missionswissenschaft an der Theologischen Fakultät in Halle,

tion des deutschen Kaiserreiches einberufen worden und hatte demnach als „außerordentliche“ Konferenz ihren kontinentalen Charakter zu-gunsten des nationalen aufgeben müssen. In erster Linie ging es um die Frage, wie die deutsche Mission sich organisatorisch zur Diskussion mit der organisierten deutschen Kolonialbewegung präsentieren sollte. Dr. von Jakobi von Berlin I, der auf der Konferenz als offizieller Mittler zwischen Auswärtigem Amt und der deutschen protestantischen Mission ernannt worden war, hatte bald dann auch als Mitglied des am 10. Oktober 1890 von Kaiser Wilhelm II. eingerichteten Kolonialrats diese Rolle inne.[314]

Der Kolonialrat sollte als eine „quasi-offizielle Plattform“ für Experten und Repräsentanten in kolonialen Fragen fungieren, die sich in erster Linie anfangs aus zwanzig, später aus vierzig ehemaligen Kolonialbeamten und Vertretern großer Kolonialgesellschaften, sowie je einem Missionsvertreter der beiden Konfessionen, zusammensetzte. Die mit einfacher Mehrheit gefassten Beschlüsse wurden dann bis 1907 der im Auswärtigen Amt angesiedelten, aber dem Reichskanzler direkt unterstehenden Kolonialabteilung, ab 1907 dann dem Kolonialamt als Empfehlung der Reichsregierung weitergeleitet.[315]

Zur Stärkung der missionarischen Anliegen wurde 1898 die Zulassung eines zweiten Missionsvertreters für beide Konfessionen durchgesetzt. Für die protestantische Mission war dies Charles Buchner,[316] der seit 1896 das Amt des Missionsleiters der Brüdergemeine inne hatte.[317]

Was die missionarische Besetzung des Kondegebiets im Südwesten von DOA durch die Herrnhuter Brüdergemeine und Berliner Mission im Herbst 1891 betrifft, so hatten sie ein Gebiet als Missionsfeld ausgesucht, das noch nicht unter direkten Einfluss der deutschen Kolonialregierung stand. Erst im Oktober 1893, als im Rahmen der von Wißmann angeführten „Nyasa-Tanganyika-Expedition“ die Militärsta-

in: Becker, Dieter/Feldtkeller, Andreas (Hrsg.): Es begann in Halle...: Missionswissenschaft von Gustav Warneck bis heute; Erlangen 1997 (Missionswissenschaftliche Forschungen, Bd. 5), S. 11-22, hier S. 11, 17.

[314] Zum Kolonialrat vgl. Wright: German missions in Tanganyika; S. 8; vgl. auch Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 90-91.

[315] Ebd.; S. 90.

[316] Vgl. Kapitel V. 1.3 dieser Arbeit.

[317] Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 91.

tion Langenburg errichtetet worden war, kam es zu direktem Kontakt mit der deutschen Kolonialregierung.[318] Alexander Merensky hatte jedoch bereits kurz nach Ankunft der Berliner Missionare 1891 sich mit Gouverneur Julius von Soden[319] in Verbindung gesetzt, um diesem zu vergewissern, dass seine Missionare das Kondegebiet, das bisher nur von englischen und schottischen Forschern und Missionaren durchstreift worden war, zielstrebig unter deutschen Einfluss bringen würden.[320]

Im September 1891 gründeten die Herrnhuter Missionare ihre erste Station Rungwe am Fuße des Rungwe-Vulkans, die zum Zentrum ihrer Kondesynode werden sollte. Im weiteren Verlauf ihrer räumlichen Ausbreitung in DOA übernahm die Brüdergemeine von der LMS 1898 die Missionsstation Urambo in Unyamwezi, da diese laut Gründer auf Grund ihrer isolierten und erntfernten Lage von ihrem Hauptarbeitsgebiet in Uganda zur Aufgabe ihrer Station gezwungen sah.[321] So gab es zu Beginn des Ersten Weltkrieges 16 Missionsstationen der Brüdergemeine, von denen neun im südwestlich gelegenen Kondegebiet, sieben im zentralen Tanganyikagebiet, bzw. Unyamwesi lagen.[322]

Die erste Berliner Missionsstation Wangemannshöh[323], nach ihrem langjährigen Missionsdirektor benannt, wurde am 2. Oktober 1891 unter Merenskys Leitung im Kondegebiet errichtet. Im Jahre 1914 hatten die Berliner nördlich und östlich des Njaßasees 15 Missionsstationen.[324] 1903 waren noch durch Übernahme der wenig erfolgreichen Stationen von Berlin III in Daressalam und seinem Hinterland Usaramo

---

[318] Vgl. ebd.; S. 219.
[319] Gouverneurat von April 1891 bis Sept. 1893. - Vgl. Tetzlaff: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung; S. 286.
[320] Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 217.
[321] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 201; vgl. Bintz, Helmut: Herrnhuter Mission in Tanzania, in: Mellingdorf, Gerhard (Hrsg.): Lutherische Kirche Tanzania. Ein Handbuch; Erlangen 1976 (Erlanger Taschenbücher, Bd. 39), S. 110-116, hier S. 113.
[322] Hartung: Der ‚Weg der Väter‘; S. 61-63.
[323] Da diese Station im Malariagebiet lag, musste sie 1899 landeinwärts verlagert werden und wurde so in Neu-Wangemannshöh umbenannt. Vgl. Richter: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft; S. 640-641.
[324] Vgl. ebd.; S. 640; vgl. Hartung: Der ‚Weg der Väter‘; S. 57-59.

drei weitere dazugekommen.[325] Der Plan, die Küste mit den Stationen am Njaßasee mit einer Kette von Neugründungen zu verbinden, konnte durch den Ausbruch des Ersten Weltkrieges nicht durchgeführt werden.[326] Insgesamt hatten die Berliner Missionare bis zum Jahre 1914 in DOA 22 Stationen errichtet.[327]

2.3 Die Leipziger Mission

Die letzte der drei älteren Missionsgesellschaften, die innerhalb weniger Jahre nach Festlegung der deutschen Grenzen für DOA ihre erste Missionsstation gegründet hatte, war die Leipziger Missionsgesellschaft. Der Hersbrucker Pastor Ittameier hatte die Leipziger wiederholt zu Beginn der 1880er Jahre aufgefordert, in Ostafrika eine neue Mission zu gründen. Der damalige Missionsleiter Hardeland entgegnete, dass der Leipziger Mission zur Begründung eines neuen Missionsfeldes „göttliche Weisung und die nötigen Mittel fehlen“ würden.[328]

Unter Hardelands Nachfolger Karl von Schwartz, der von 1891 bis 1911 das Amt des Missionsdirektors inne hatte, schien den Leipzigern „die Zeit für eine ostafrikanische Mission“ gekommen zu sein, so dass sie sich auf der General-Versammlung im Rahmen ihres Jahresfestes von 1892 gleich für zwei neue Missionsfelder in Ostafrika entschlossen.[329] Beide Missionsfelder wurden der Leipziger Misson von außen herangetragen, indem sie jeweils um Übernahme des Missionsfeldes gebeten wurde und so in zwei bereits bestehende Unternehmen, nämlich in die Wakamba-Mission der Ittameier-Gesellschaft im englischen

[325] Vgl. Laier, Naaman: Geschichte lutherischer Missionen und Kirchen in Tanzania, in. Ngeiyamu, Joel/Triebel, Johannes (Hrsg.): Gemeinam auf eigenen Wegen: Evangelisch-Lutherische Kirche in Tanzania nach hundert Jahren. Ein Handbuch; Erlangen 1994 (Erlanger Taschenbücher, Bd. 99), S. 79-98, hier . 90.

[326] Vgl. Hertlein: Die Kirche in Tansania S. 146; vgl. Neumeyer, H.: Die Uzaramo-Uluguru-Synode, in: Jaeschke, Ernst (Hrsg.): Zwischen Sansibar und Serengeti. Lutherische Kirche in Tansania; Erlangen 1968 (Taschenbuch-Weltweite Sendung, Bd. 2), S. 123-127, hier S.17.

[327] Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 217.

[328] Zit. n. Fleisch: Hundert Jahre; S. 240. - Vgl. Kapitel II. 2.3 dieser Arbeit.

[329] Fleisch: Hundert Jahre; S. 267.

schen Interessensgebiet und in die Dschagga-Mission[330] der in DOA tätigen anglikanischen CMS, eintrat.

Bezüglich der Übernahme des CMS Missionsfeldes waren bereits im Vorfeld der Generalversammlung Vereinbarungen mit der englischen Missionsgesellschaft getroffen worden. CMS Missionare, die 1885 südwestlich des Kilimanjaro bei Moshi[331] ihre Missionsarbeit begonnen hatten, waren unter den Verdacht geraten, während des, gegen die deutsche Okkupation gerichteten Meli-Aufstandes von 1892/93 die Aufständischen mit Waffen beliefert zu haben. Obwohl sich der Verdacht nicht bestätigt hatte, kam es trotzdem zur Ausweisung der CMS Missionare bei Moshi, denn DOA Gouverneur von Soden führte die Unruhen auf Beeinflussung durch die englischen Missionare zurück.[332]

Nachdem die Leipziger Mission auf die Bitte der CMS, ihr Missionsfeld zu übernehmen, eingegangen war, setzte sich die Leipziger Mission auch mit dem Auswärtigen Amt in Verbindung, um dieses von ihrem Vorhaben in Kenntnis zu setzen.[333] Auf dem Jahresfest von 1892 wurde deutlich zum Ausdruck gebracht, dass man bezüglich der Übernahme sich weder in den Dienst der deutschen Kolonialverwaltung stellen werde, noch es auf eine Verflechtung der missionarischen Arbeit mit kolonialen Interessen ankommen lassen wolle:

> „Das Kollegium will jenen Schritt thun in der vollen Überzeugung, daß die innere Entwicklung unserer Missionsgesellschaft, wie auch

---

[330] 1908 wurde die Bezeichnung Dschagga-Mission in Ev.-Luth. Mission in DOA umgeändert.

[331] Das heutige Old-Moshi. Die Stadt Moshi selbst wurde erst 1912 als Endstation der Eisenbahnlinie gegründet. Siehe hierzu Eggert: Schulwesen in Tanganyika; S. 167.

[332] Vgl. Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 201. - Fälschlicherweise haben sowohl Jutta Bückendorf in: Schwarz-weiß-rot; S. 126 als auch Constanze Hartung in: Der ‚Weg der Väter‘; S. 52 geschrieben, dass die CMS sich dann vollständig aus DOA zurückgezogen hätte. Dies trifft jedoch nur bei den Missionaren bei Moshi zu, was diverse DOA-Karten, auf denen die jeweiligen Missionsstaionen verzeichnet sind, bezeugen. Vgl. hierzu Missionsdirektion Der Evangelischen Brüder-Unität (Hrsg.): Missionsatlas Der Brüdergemeine. Achtzehn Karten mit Erläuterndem Text; Herrnhut 1907. - Nach Gründers Bestandsaufnahme in: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 202, waren 1912 gegenüber 255 deutsch-protestantischen und 315 römisch-katholischen lediglich 20 CMS-Missionare und 32-UMCA-Missionare in DOA tätig.

[333] Vgl. ebd.; S. 41.

> manche äußere Verhältnisse uns zu demselben hindrängen. Es braucht deshalb kaum angesprochen zu werden, daß mit der Inangriffnahme eines neuen Missionsgebietes sich unsere Mission keineswegs in den Dienst der kolonialen Bewegung in Deutschland stellen und, Geistliches und Weltliches vermengend, etwa statt dem Reiche Gottes dem deutschen Reiche oder beiden zugleich dienen wolle; sie will sich auch in Zukunft kein anderes Ziel setzen als das in ihren Grundbestimmungen Hervorgehobene: Sammlung von selbständigen Gemeinden evangelisch-lutherischen Bekenntnisses unter den Heiden. In dem Missionsgebiet, das Gott uns jetzt in so besonderer Weise aufgeschlossen hat und dessen Bearbeitung ein Herzenswunsch vieler unserer Missionsfreunde ist, will sie Erfahrungen, die sie in 50jähriger Arbeit gesammelt, und mit den besonderen Gaben, die Gott der lutherischen Kirche verliehen hat, dem Herrn dienen, in der bestimmten Erwartung, daß er ihr seinen Segen nicht versagen werde."[334]

Als die ersten Leipziger im Juli 1893 Mombasa erreicht hatten, wurde ihre Weiterreise dadurch verhindert, dass südlich des Kilimanjaro noch Kampfhandlungen zwischen den Aufständischen des Meli und Truppen der Kolonialregierung stattfanden. Erst nach Niederschlagung des Aufstandes durfte die Missionarsgruppe ihre Reise, „mit Gewehren des Kriegsministeriums ausgerüstet"[335] fortsetzen. So kamen die ersten Leipziger Missionare im September in Moshi an. Da sie jedoch nur eine zerstörte Missionsstation in dem soeben „befriedeten" Gebiet vorfanden, wichen sie ins westlich gelegene Machame aus, wo sie am 5. Oktober 1893 mit dem Aufbau ihrer ersten Missionsstation begannen. 1904 hatte die Leipziger Mission an den Berghängen des Kilmanjaros auf deutscher Seite vier Stationen und sowohl im Westen am Meru, als auch im Osten in den Parebergen jeweils zwei. 1913 hatte die Leipziger Mission insgesamt 14 Missionsstationen in DOA.[336]

---

[334] Unser Jahresfest am 8. Juni 1892, in: Evangelisch-Lutherisches Missionsblatt. Für die Evangelisch-Lutherische Mission zu Leipzig; Leipzig 1892, S. 193-224, hier S. 194.
[335] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; S. 220.
[336] Vgl. Fleisch: Hundert Jahre; S. 268; Laiser: Geschichte lutherischer Missionen und Kirchen in Tanzania; S. 86-87.

Zur Übernahme der Ittameier-Mission kam es, als auf der Generalversammlung das Missionskollegium, entsprechend der vorher mit der CMS getroffenen Vereinbarungen, die Überlegung zur Sprache brachte, eine eigene Mission in Deutsch-Ostafrika[337] zu beginnen. Da die im englischen Gebiet missionierende, finanziell und personell stark geschwächte Ittameier-Gesellschaft, ebenfalls wie die Leipziger ihre Gelder vornehmlich aus Bayern erhielt und eine Arbeit der Leipziger in DOA ihr eine bedrohende Konkurenz in der Heimat in Bezug auf eingehende Spenden bedeutete, wurde beschlossen, mit derselben in Verhandlungen zur Zusammenarbeit zu treten. Am 12. Dezember 1892 wurde dann die Übergabe der Arbeit an Leipzig und somit die Übernahme der Wakamba-Mission im englischen Gebiet beschlossen.[338]

Die drei älteren Missionsgesellschaften, Herrnhuter Brüdergemeine, Berlin I und die Leipziger Missssion haben gemeinsam, dass sie ihrerseits eine Verflechtung von Mission und Kolonisation ablehnten, wie es der besonders Berlin I nahestehende Gustav Warneck formuliert hatte. Sowohl die Leipziger, als auch die Herrnhuter Brüdergemeine sprachen sich ausdrücklich gegen eine Unterstützung der deutschen Kolonialbewegung aus, da ihre Arbeit einzig und allein religiösen und nicht weltlichen Zwecken diene

Eine weitere Gemeinsamkeit ist die, dass sie erst nach der endgültigen Grenzfestlegung vom 1. Juli 1890 für DOA beschlossen hatten, innerhalb der deutschen Grenzen ein neues Missionsfeld zu beginnen. Ähnlich der von Gustav Warneck formulierten Hoffnung, dass angesichts der im Heimatland herrschenden Kolonialbegeisterung eine Missionsarbeit in deutschen Kolonien die Spenden in die Höhe treiben würde, hat sich die Leipziger Mission geäußert. Die Brüdergemeine und Berlin I hatten bereits jeweils eine Spende erhalten, die an die Bedingung gekoppelt war, in Ostafrika zu missionieren.

[337] Geschrieben steht Ostafrika, aber aus dem Folgendem geht deutlich hervor, dass DOA gemeint ist. - Vgl. Unser Jahresfest am 8. Juni 1892; S. 193.

[338] Fleisch: Hundert Jahre; S. 248.

Sowohl die Leipziger Mission als auch die Brüdergemeine wurden von der englischen Missionsgesellschaft CMS angeregt, in DOA, bzw. Ostafrika missionarisch tätig zu werden. So kam es 1893 nach dem Meli-Aufstand zur Übernahme des CMS Missionsfeldes südlich des Kilimanjaros durch die Leipziger Mission und 1891 auf Anregung des englischen Bischofs Mackay aus Uganda zu den Stationsgründungen der Brüdergemeine und der Berliner Mission im Kondegebiet am nördlichen Ende des Njaßasees, das zu diesem Zeitpunkt noch nicht unter einer direkten Kolonialverwaltung stand.

V. Die deutschen protestantischen Missionsgesellschaften in Deutsch-Ostafrika und ihre Haltung zum kolonialen Umfeld

Wie sich anhand der vorangegangenen Kapitel der vorliegenden Arbeit gezeigt hat, bestand bereits seit Beginn der kolonialen Bewegung im deutschen Kaiserreich die Frage, wie man sich die indigene Bevölkerung in den eigenen Schutzgebieten, bzw. Kolonien am besten zur Förderung der deutschen Wirtschaft nutzbar machen könne, mit im Mittelpunkt kolonialer Interessen. Die so von kolonialer Seite aufgeworfene Frage nach der Art und Weise einer „Erziehung zur Arbeit" der „Eingeborenen" wurde jedoch von der protestantischen Mission, zumindest von Vertretern der älteren Missionsgesellschaften, kritisiert und als Einmischung in eine ausschließlich missionarische Angelegenheit bezeichnet. Im Folgenden wird anhand des Themenkomplexes „Erziehung zur Arbeit" exemplarisch die Stellung der deutschen protestantischen Mission in DOA zum kolonialen Umfeld dargestellt.

1. Exemplarische Darstellung am Beispiel der „Erziehung zur Arbeit"

1.1 Die „Volkskirche" und das Prinzip von „selfsupporting"

1851 wurde von Henry Venn, dem Sekretär der CMS[339], den protestantischen, als auch den anglikanischen Missionsgesellschaften zur Erreichung ihres Missionsziels, der Verbreitung des Glaubens, das auf dem Prinzip der Bildung von selbständigen, indigen Volkskirchen beruhte, indem der Glaube nicht Einzelnen, sondern gleich ganzen Völkern

[339] Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen in DOA; S. 56.

nahe gebracht werden sollte, keine konkrete Methodik mitgegeben, aber zumindest eine konkrete Vorstellung dessen, welche Charakteristika eine selbständige Volkskirche aufzuweisen hätte, was auf folgende Formel reduziert wurde:

Die Volkskirche sollte „selfsupporting", „selfgoverning" und „selfextending" sein.[340] So sollte sie in erster Linie die Mittel für ihren eigenen Unterhalt selbst aufbringen, ohne von zusätzlichen Spenden der sendenden Kirche abhängig zu sein. Dem zweiten Prinzip entsprechend sollte sie nicht auf europäische Missionare angewiesen sein, sondern über eine Hierarchie ausschließlich indigener Kräfte verfügen, aus deren Mitte sie dann, dem dritten Prinzip entsprechend, als sendende Kirche ihre Missionare selbst rekrutieren konnte.[341]

Für die Herrnhuter Brüdergemeine stand spätestens seit 1899 offiziell fest, dass ihr ursprüngliches Missionsverständnis der „Einzelbekehrung" nach Graf Zinzendorfs Übersetzung von Mt 28,19 in der Volkschristianisierung münden musste, nach welcher die Christianisierung ganzer „Völker" Ziel einer missionierenden Kirche sei, entsprechend den Vorstellungen der übrigen protestantischen Missionsgesellschaften im deutschsprachigen Raum.[342]

Selbstverständlich verlangte das frühere Prinzip der Einzelbekehrung und der daraus hervorgehenden Bildung neuer Gemeinden ebenfalls deren finanzielle Unabhängigkeit.[343] So hieß es bereits ganz im Sinne von Venns Formel „selfsupporting, selfgoverning, selfextending" auf der Generalsynode der Brüdergemeine von 1869:

> „[...] selbständige, sich selbst erhaltende und durch ihre eigenen Nationalhelfer bediente Gemeinen heranzubilden, welche allmählich zu der Reife gedeihen, wo die kirchlich selbständige Organisation an die Stelle der ihr den Weg bahnenden Mission tritt."[344]

---

340 Vgl. die Übersetzung des Herrnhuters Missionsdirektors Hennig: „Eine sich selbst unterhaltende, selbst regierende, selbst ausbreitende Kirche" in: Hennig, P. O.: Gedanken zur Verselbständigung unserer Missionsgebiete; Herrnhut 1908, S. 12.

341 Vgl. Oliver: The Missionary Factor in East Africa; S. 219.

342 Zu den Vorstellungen des Herrnhuter Missionsverständnisses vgl. Kapitel II. 2.1 dieser Arbeit.

343 Vgl. Hennig: Gedanken zur Verselbständigung unserer Missionsgebiete; S. 3.

344 Ebd.; S. 3.

Um dem Ziel einer selbstunterhaltenden Volkskirche näher zu kommen, wie es unter anderem bereits in den Gründungsstatuten der einzelnen Missionsgesellschaften in Bezug auf ihre Zielsetzung formuliert worden war, war der Wunsch gegeben, die Gemeindemitglieder verstärkt zu selbständiger, lohnbringender Arbeit anzuhalten, bzw. zu „erziehen“. Das folgende Kapitel hat die Auseinandersetzung zwischen Mission und Kolonialregierung in DOA um den Stellenwert der „Arbeitserziehung“ im Rahmen der Missionsmethodik, bzw. der deutschen Kolonialpolitik zum Thema.

1.2 „Erziehung zur Arbeit“ als „kulturelles Nebenprodukt“[345]

Alexander Merensky, Superintendent für die Njaßamission der Berliner Mission, hatte rückblickend den Streit zwischen Gustav Warneck und Reichskommissar für DOA, Hermann von Wißmann, im Sommer 1890 als Auslöser für die sich anschließende Forderung in den Kreisen der protestantischen Missionsfreunde, dass „auch die alten erfahrenen Gesellschaften in Deutsch-Ostafrika mit an die Arbeit“ gehen sollten, bezeichnet.[346]

Wißmann hatte den Wunsch geäußert, bald auch die eigenen protestantischen Missionen zu „segensreichen Kulturfaktoren heranwachsen“ zu sehen.[347] Die „protestantische“ Mission im kolonialen Umfeld sollte sich als „Kulturmission“ verstehen, die weniger auf eine Christianisierung der neuen Untertanen abzielte, sondern in erster Linie Schulbildung, ärztliche Hilfe und Ähnliches bringen sollte.[348] Damit war nichts anderes gemeint, als dass die dadurch erfolgende „kulturelle Hebung der afrikanischen Naturvölker“[349] vor allem zum Nutzen der Wirtschaft des deutschen Vaterlandes ausfallen würde, entsprechend der damaligen vorherrschenden Überzeugung in Europa und Amerika von der eigenen kulturellen Überlegenheit gegenüber der afrikani-

[345] Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 59.
[346] Merensky: Deutsche Arbeit am Njaßa; S. 25.
[347] Zit. n. Warneck, Gustav: Zur Abwehr und Verständigung. Offener Brief an den Herrn Major v. Wißmann; Gütersloh 1890, S. 5.
[348] Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 68.
[349] Gründer: Christliche Mission und deutscher Imperialismus; 232.

schen Bevölkerung, was mindestens „während der drei oder vier Jahrzehnte vor dem ersten Weltkrieg [...] unbefragt als evident richtig betrachtet" wurde.[350]

Obwohl bereits seit Mitte der 1880er Jahre Vertreter der deutschen protestantischen Missionsgesellschaften immer wieder betont hatten, dass sie sich nicht in den Dienst der Kolonisation stellen würden, wurde dennoch in den Missionsblättern, wie z.B. in der AMZ von 1886, versichert, dass die Mission „indirekt auch den kulturellen Zielen der Kolonialpolitik dienen" werde, denn „in der Erfüllung ihrer religiösen Aufgabe und in der Erreichung ihres religiösen Ziels" würden die „Wurzeln ihrer Kraft", aber „auch ihrer Kulturkraft" liegen.[351] Demnach handle es sich bei der Einführung und Bewältigung kultureller Aufgaben, die die protestantische Mission zur Kolonisation in den Schutzgebieten beisteuern würde, um freiwillig geleistete „Nebenprodukte", resultierend aus ihrer hauptsächlichen Arbeit, der Bekehrungsarbeit.[352]

Für den Berlin I nahestehenden Theologieprofessor Carl Mirbt war die „Kulturarbeit" der deutschen protestantischen Missionsgesellschaften neben der „sittliche[n] und kulturelle[n] Hebung" der indigenen Bevölkerung eindeutig auch eine „deutsch-nationale" zur Förderung für die deutschen Kolonien.[353]

Tatsächlich wurde seit Mitte der 1890er Jahre in den protestantischen Missionsblättern neben der Auflistung des „numerischen Bekehrungserfolges" vermehrt auf die Kulturkraft der Mission hingewiesen.[354] Kurz vor Ausbruch des 1. Weltkrieges wurde in dem „Führer durch die evangelischen Missionen in Deutsch-Ostafrika" detailliert auf die bereits vollbrachte Kulturarbeit in DOA durch die „protestantische"[355]

---

[350] Osterhammel: Kolonialismus; S. 113.

[351] Warneck: Zur Beurteilung der Zeichen der Zeit, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886, S. 6.

[352] Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 59.

[353] Mirbt, Carl: Die evangelische Mission als Kulturmacht; Berlin 1905, S. 11, 22.

[354] Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 59.

[355] Bevor näher auf den Streit und seine Folgen eingegangen wird, muss an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass die eingangs dieser Arbeit gemachte Unterscheidung von protestantisch und anglikanisch von den Zeitgenossen Wißmanns und Warnecks in Abgrenzung zur römisch-katholischen Kirche nicht gemacht wurde und demnach die

Mission eingegangen.[356] So fand bei der Brüdergemeine, Berlin I, der Leipziger Mission und Berlin III das von ihnen errichtete Schulwesen sowie die Unterhaltung von Krankenhäusern Erwähnung. Auf das „Plantagenwesen“ der Herrnhuter und ihre „Ausbildung der Eingeborenen zu Handwerkern“[357] und die Ausbildung von „Brettschneiden, Ziegelstreichen“ durch die Missionare von Berlin I, bevor diese auch nur einen einzigen Konde getauft hätten sowie deren „Einführung des Weizenanbaues seit Mitte der neunziger Jahre“,[358] wurde ebenfalls eingegangen. Der Umstand, dass die CMS wegen finanzieller Nöte ihre angefangene Unterweisung zu allgemeinem Handwerk beenden musste, wurde auch erwähnt.[359]

Der eigentliche Grund für den Streit zwischen Warneck und Wißmann war der Vorwurf Wißmanns gewesen, dass die protestantische Mission im Vergleich zur katholischen weniger „Kulturarbeit“ betreiben würde, da in ihrem Missionsprogramm für ihre „Zöglinge“ das Arbeiten gegenüber dem Beten zu kurz kommen würde: Laut eines Interviews mit der Münchner „Allgemeinen Zeitung“ vom Juli 1890, hatte Wißmann behauptet,[360] dass die englischen als auch die deutschen „protestantischen“ Missionare seine Arbeit in DOA mit ihrem „intrigante[n] Treiben“ hemmen und stören, die katholischen Missionare hingegen als „Grundpfeiler der Zivilisation“ in den Bereichen der „Kultur und Sittlichkeit“ erleichtern und fördern würden.

Auch wenn hier die Redakteure irrtümlicherweise Wißmanns Ansichten zu „protestantischen“ Missionen in DOA sowohl auf englische als auch auf deutsche Missionen bezogen hatten, was Wiß-

englischen Missionsgesellschaften, die der anglikanischen Denomiation angehörten, der protestantischen als inhärent betrachtet wurden.

[356] Führer durch die evangelischen Missionen in Deutsch-Ostafrika; hrsg. von den deutschen protestantischen Missionen in DOA, Wuga 1914.

[357] Führer; S. 15.

[358] Führer; S. 19.

[359] Führer; S. 31. Einen ausführlichen Überblick über die Plantagenarbeit auf den Missionsstationen gibt Gründer in: Christliche Mission und deutscher Imperiaismus; S. 239-246.

[360] Im Folgenden zit. n. Warneck: Zur Abwehr und Verständigung, in: AMZ 13. 1886; S. 1.

mann nachträglich dahingend berichtigt hatte, dass hier nur die englischen gemeint waren,[361] hatte das Interview, mit seinem öffentlich ausgetragenen Streit im Anschluss, die Debatte innerhalb der deutschen protestantischen Missionskreise um den Stellenwert der Arbeit zur „Erziehung“ der zu Bekehrenden als Teil ihrer Missionsmethodik angestoßen.

Im weiteren Verlauf des Streites hatte Wißmann die Missionsmethode „labora et ora“ der katholischen Mission im Vergleich zu der protestantischen „ora et labora“ als die geeignetere für die Bevölkerung Afrikas bezeichnet.[362] Seiner Ansicht nach sei der Afrikaner „derartig niedriger Kulturstufe“, dass man ihn erst über die Arbeit „zu einem höheren Wesen“ erziehen müsse, bevor „ihm dann das Verständnis für die Religion“ beigebracht werden könne. Die protestantische Methode des „ora et labora“ sei jedoch nur für die Bekehrung einer „höhere[n] Kulturstufe“ anwendbar und folglich für den Afrikaner ungeeignet.[363]

Tatsache ist jedoch, dass auch die „protestantische“ Mission dem Prinzip des „labora et ora“ als Grundlage ihrer Missionstätigkeit folgte,[364] da die Theorie der „protestantischen“ Ethik bei ihrer Erziehung zur Individualität die Arbeit mit einbezog, im Sinne der „protestantischen Arbeitsethik“ Max Webers, der seinerseits die protestantische Arbeitsethik als Grundvoraussetzung für den Kapitalismus bezeichnet hatte.[365] So wird auch nachvollziehbar, warum Gustav Warneck 1886 das Preisausschreiben der DOAG zum Thema „Wie erzieht man am besten den Neger zur Plantagen-Arbeit“ als eine Einmischung in eine primär der Mission vorbehaltenen Angelegenheit kritisiert hatte.[366] Noch im selben Jahr wurde Merensky dann von Warneck in der AMZ aufgefordert, einen Aufsatz zu der Frage zu verfassen: „Welches Interesse und welchen Anteil hat die Mission an der Erziehung der Naturvölker.“[367] In diesem Aufsatz betonte Merensky, dass die Erziehung zur Arbeit mit den Zielen der Missions-

[361] Genaueres wurde nicht genannt.
[362] Zit. n. Warneck: Zur Abwehr und Verständigung, in: AMZ 13. 1886; S. 4.
[363] Zit. n. ebd.; S. 4.
[364] Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 153.
[365] Vgl. ebd.; S. 145.
[366] Vgl. Kapitel III. 2.2 dieser Arbeit.
[367] Warneck, Gustav: Literaturbericht. Merensky, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886, S. 525- 528, hier S. 525.

tätigkeit gegeben und im Wesen des Christentums begründet sei.[368]

Warneck wies im sich anschließenden Nachwort darauf hin, dass bereits in der biblischen Schöpfungsgeschichte das Gebot zur Arbeit stehe, „du sollst sechs Tage arbeiten“ und die Mission die Arbeit nicht nur unter „sittlichen Gesichtspunkten“ betrachte, davon ausgehend, dass „Müßiggang aller Laster Anfang sei“, sondern auch als eine „civilisatorische Macht“ verstehe, die sich laut Warneck über „Reinlichkeit, Bekleidung und komfortablen Wohnungsbau“ definieren lasse und die ihrerseits, da Bedürfnisse bei den sogenannten „Naturvölkern“ weckend, sich vor allem als „Erziehungsmittel“ eignen würde.[369] Und hier sprach Warneck das Interesse der Mission für eine Erziehung zur Arbeit in eigener Sache an, nämlich das Problem der Eigenfinanzierung der neuen Gemeinden, wobei er bedauerte, dass dieser Grundsatz in den „Missionsanfängen“ viel zu wenig berücksichtigt worden sei. Diese Pflicht der Selbstunterhaltung, angefangen mit der Bezahlung der einheimischen Pfarrer und Lehrer, mache eine Steigerung der Arbeit notwendig. Ferner wecke die Mission, indem sie mit der Bibel Literatur einführe, auch ein Bildungsbedürfnis, was wiederum die Bereitschaft, Schulgeld zu zahlen und Schulbücher zu kaufen, fördern und demnach die „Notwendigkeit“ des Lohnerwerbs bzw. einer Arbeitssteigerung nach sich ziehen würde.[370]

Dass die hier aufgeführten Überlegungen zum Thema Arbeitserziehung die zeitgenössische Ansicht zum Ausdruck bringen, dass der „Afrikaner“ in „gewohnter träger Sorglosigkeit“[371] leben würde, soll hier unkommentiert bleiben.

---

[368] Merensky, Alexander: Welches Interesse und welchen Anteil hat die Mission an der Erziehung der Naturvölker zur Arbeit, in: AMZ 14. 1887; Gütersloh 1887, S. 147-164, hier 157.

[369] Warneck, Gustav: Nachwort des Herausgebers, in: AMZ 14. 1887; Gütersloh 1887, S. 171-184, hier S. 174.

[370] Ebd.; S. 176.

[371] Merensky: Erziehung der Naturvölker zur Arbeit; S. 155.

1.3 „Erziehung zur Arbeit" ohne direkte Zwangsausübung?

Gemäß dem Grundsatz des „selfsupporting" herrschte in der protestantischen Mission die allgemeine Auffassung, dass nur die Erziehung zur selbständigen Arbeit, bzw. zur gewerblichen Lohnarbeit als Handwerker oder Ackerbauer nach europäischem Vorbild, die indigenen Christen Afrikas dazu befähigen konnte, für sich selbst zu sorgen und demnach auch zum Unterhalt ihrer Kirche beitragen könnten.[372]

Charles Buchner, Direktor der Herrnhuter Brüdergemeine, der als Vertreter der deutschen protestantischen Mission auf dem zweiten Deutschen Kolonialkongress vom 5. bis 7. Oktober 1905 sowohl Merensky als auch Warneck zustimmte, dass die Mission über die Arbeit, die sie vermittle, neue Bedürfnisse bei der indigenen Bevölkerung wecken und so eine Arbeitssteigerung notwendig machen würde. Ferner betonte er, dass „das echte und rechte Christentum immer und überall schon in sich selbst Erziehung, [...] insbesondere Erziehung zur Arbeit" eingeschlossen hätte.[373] Weiter gab Buchner neben dem theoretischen Hintergrund der religiös begründeten Arbeitsmotivation auch einen Einblick in die praktische Arbeit der Missionare auf den Missionsstationen mit dem Hinweis, dass die Arbeit der Anlegung und Erhaltung einer Station ihrerseits automatisch zur „Arbeitserziehung" der „Eingeborenen" führen würde.[374]

Als Begründung gab er an, dass der Missionar unmöglich die anfallenden Arbeiten wie die „Urbarmachung des Bodens, der Häuserbau, die Bearbeitung des Holzes, die Bereitung der Ziegel, die Anlegung von Wegen, Brücken, Gärten, Plantagen, Wasserleitungen, das Säubern der Station von dem üppig aufschiessenden Unkraut u.dgl." alleine bewältigen könne.[375] Demnach sei die erste Tätigkeit des Missio-

---

[372] Vgl. Kapitel V. 1.1 dieser Arbeit.

[373] Buchner, Charles: Die Mithilfe der Missionen bei der Erziehung zur Arbeit, in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1905; Berlin 1906, S. 427-483, hier S. 429. - Die „Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1905" im Folgenden als VDKK 1905 abgekürzt.

[374] Ebd.; S. 430.

[375] Ebd.; S. 430.

nars, die einheimische Bevölkerung zur Arbeit auf der Missionsstation heranzuziehen. Als Beispiel für angewandte Arbeitserziehung, entsprechend der protestantischen Arbeitsethik, führte er die Missionsstationen seiner Gemeinde in DOA an, auf denen „Zucht und Ordnung" herrsche und ein Fernbleiben, ein unregelmäßiges Erscheinen, oder „wer träge oder sich widersetzlich" zeige, mit Entlassung oder Lohnkürzung bestraft werde.[376] Ferner habe „Zwang innerhalb gewisser Grenzen" bei der Erziehung zur Arbeit sein Recht,[377] dürfe jedoch nicht als „Haupterziehungsmittel" angewandt werden und müsse „jeden brutalen Charakter" entbehren.[378] So begrüße er auch den seitens der Regierung „indirekt" ausgeübten Zwang durch die Einführung der Hüttensteuer in DOA von 1897, wie sie Merensky bereits in seiner Preisschrift von 1886 als Mittel zur Arbeitserziehung der DOAG vorgeschlagen hatte, denn mit den geforderten Steuerabgaben erhielten die einzelnen Missionsstationen unter jungen Männern einen größeren Zulauf, da zum Lohnerwerb die Arbeit auf den Missionsstationen sich als bessere Alternative zu den eher weniger humanen Bedingungen auf den Plantagen gezeigt hatte.[379] Dies war insofern wichtig für die Missionare, als dass die ersten erwachsenen Taufschüler sich primär aus den Arbeitern heraus rekrutiert hatten, die z.B. beim Bau des Stationshauses in Kontakt mit den Missionaren getreten waren.

Mit seiner Äußerung, dass ein „falscher und zu unrechter Zeit angewendeter Zwang" zur Arbeit verhängnisvolle Folgen habe könne, wofür die „Kolonialgeschichte lehrreiche Beispiele" gebe,[380] hat Buchner hier eine Anspielung auf den im August 1905 ausgebrochenen Maji-Maji-Aufstand[381] in DOA gemacht, der unter anderem durch die

[376] Ebd.; S. 430.
[377] Ebd.; S. 430.
[378] Ebd.; S. 431.
[379] Zum Umgang mit indigenen Arbeitern auf europäischen Privatplantagen in DOA vgl. Tetzlaff: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung.
[380] Buchner: Die Mithilfe der Missionen bei der Erziehung zur Arbeit, in: VDKK 1905; S. 431.
[381] Zum Maji-Maji-Aufstand vgl. Tetzlaff: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung; S. 212-220; vgl. Iliffe, John: A modern history of Tanganyika; 5. Aufl., Cambridge/New York/Oakleigh 1999 (African studies series, Bd. 25), S. 168-202.

von Gouverneur Adolf Graf von Götzen[382] erlassene Steueranhebung im Frühjahr 1905, d. h. die Aufhebung der „Hüttensteuer" durch die Einführung der „Kopfsteuer [...] für jeden erwachsenen arbeitsfähigen Mann im Binnenlande", wobei ebenfalls die Möglichkeit, die Steuer in Naturalien zu begleichen, nicht mehr gegeben war, sondern stattdessen bei Zahlungsunterlassung die „Eingeborenen zu öffentlichen Arbeiten" herangezogen wurden, ausgebrochen war.[383]

In dieser Verordnung wurde für Steuersäumige nun auch bestimmt, „daß ‚mit Genehmigung des Gouverneurrats' die Eingeborenen ‚auch zu anderen Arbeiten herangezogen werden' durften", wodurch nun dem „bisher ohnehin praktizierten Verfahren, daß Bezirksbeamte Eingeborene auf die Plantangen abkommandierten, die ´erforderliche Genehmigung'" erteilt worden war.[384] Ferner hielt von Götzen diese, als „Heranziehung und Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit" betriebene Steuerpolitik „für eines der Hauptmittel zur Entwicklung der Kolonie".[385]

Hatte die Hüttensteuer 3 Rand betragen, so waren mit der Kopfsteuer von 3 Rand die „erwachsenen arbeitsfähigen Männer" tatsächlich gezwungen, zur Abarbeitung ihrer Steuerschulden auf europäischen Privatplantagen zu arbeiten,[386] da die Erträge der eigenen Felder lediglich zur Deckung des Eigenbedarfs ausreichten und darüberhinaus DOA noch nicht in den Maßen verkehrstechnisch erschlossen war, als dass die erwirtschaftenten Erzeugnisse vermarktet werden konnten. Dies stellte auch für die im Süden gelegenen Missionsstationen von Berlin I und den Herrnhutern ein Problem dar, da nach Ausbau ihrer Stationen den einheimischen Christen die nötige Erwerbsquelle fehlte .[387]

Dass allerdings den indigenen Arbeitern bzw. „Zöglingen" auf den Missionsstationen in DOA in keinster Weise gewaltsamer Zwang zur Arbeit widerfuhr, kann anhand der angewandten Methoden auf den

---

382 Gouverneurat für DOA von April 1901 bis April 1906. - Vgl. Tetzlaff: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung; S. 286.
383 Ebd.; S. 209.
384 Ebd.; S. 210.
385 Ebd.; S. 210.
386 Ebd.; S. 209.
387 Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 147; vgl. Buchner: Die Mithilfe der Missionen bei der Erziehung zur Arbeit, in: VDKK 1905; S. 431.

Plantagen von Berlin III so nicht stehen bleiben. Neben der verordneten „Arbeitspflicht“ für „arbeitsfähige Eingeborene“ wurden diese „vor die Wahl gestellt, zu arbeiten oder an die Kette zu kommen“, wie Joachim Niesel in seiner 1971 veröffentlichten Dissertation „Kolonialverwaltung und Missionen in Deutsch Ostafrika 1885-1914“ als Entgegnung zu Johanna Eggerts Behauptung, die Missionen hätten sich entschieden gegen jede Form von Zwangsarbeit gewandt, formulierte.[388]

An dieser Stelle noch ein kurzer Exkurs bezüglich der angewandten Prügelstrafe auf den deutschen protestantischen Missionsstationen in DOA. Eine rechtliche Grundlage für körperliche Züchtigung außerhalb des Schulbetriebs im gesamten Deutschen Reich wurde offiziell 1871 mit dem Reichsgesetzbuch aufgehoben, nicht aber das „Züchtigungsrecht“ im Schulbetrieb.[389] 1896 wurde vom Reichskanzler ausdrücklich die Möglichkeit zur Anwendung des „Züchtigungsrechts“ für den Schulbetrieb in den Kolonien bestätigt. Auf den Missionsstationen wurde als Mittel zur „Kirchenzucht“ mit Ausschluss vom Abendmahl oder Gottesdienst seitens der Missionare reagiert. Im Rahmen der jeweiligen „Platzordnungen“[390] zur Aufrechterhaltung „einer gewissen Disziplin auf den Missionsstationen“ wurde bei Vergehen wie „Diebstahl, Alkoholmißbrauch, Unbotmäßigkeit, Lügen“ die Prügelstrafe in Form von Ohrfeigen oder mittels Stock oder „Kiboko“[391] angewandt.[392]

Buchner schloss seine Rede als Vertreter der deutschen protestantischen Mission vor dem Deutschen Kolonialkongress mit folgendem Satz in Bezug auf die „Erziehung zur Arbeit“:

---

[388] Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 150. Niesel bezieht sich hier auf Johanssen, Ernst: Führung und Erfahrung in vierzigjährigem Missionsdienst. Band I; Bethel bei Bielfeld 1931, S. 202.

[389] Vgl. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 156.

[390] Zur Platzordnung von Berlin I vgl. ebd.; S. 383-386.

[391] Heißt aus dem Suaheli übersetzt: „Nilpferd“ und meint im obigen Zusammenhang eine aus Nilpferdhaut geschnittene Peitsche, die „in Ostafrika allgemein bei Bestrafungen angewandt wurde.“ Zit. n. Niesel: Kolonialverwaltung und Missionen; S. 157.

[392] Ebd.; S. 157.

> „Wir hegen lebhaft den Wunsch, dass alle in unsern Kolonien tätigen Faktoren in gegenseitiger Anerkennung mit aller Kraft dahin wirken möchten, das Ziel, das uns bei der Erziehung der Eingeborenen vorschwebt, baldmöglichst zu erreichen, zum Besten der Eingeborenen, zu unserm eigenen Nutzen und zum Segen für unser geliebtes deutsches Vaterland."[393]

Was die mit „indirektem" Zwang ausgeübte Erziehung zur Arbeit betrifft, so hatte auf dem ersten Deutschen Kolonialkongress vom 10. bis 11. Oktober 1902 der Bezirksamtmann Lucas Zache für den Bezirk Neu-Langenburg in DOA im Rahmen der VII. Sektion zum Thema „Wirtschaft" einen Vortrag über „Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Njaßagebietes"[394] gehalten. Er verwies in seinem Referat auf die Berliner Mission und die Herrnhuter im Kondegebies, deren Verdienst es sei, die indigene Bevölkerung mit dem Anbau von Kartoffeln oder Weizen bekannt gemacht zu haben. Auch seien die Herrnhuter in den Handel getreten, um zu den eigenen Kosten der Mission beitragen zu können.[395] Besonders begrüßen würde er aber die Hüttensteuer, denn das Hauptmittel zur Erziehung der „Eingeborenen" sei eine praktische Steuerpolitik, bei der dem „Eingeborenen" die Wahl bliebe, statt die geforderte Steuer von „3 Rupien, bzw. 4,20 Mark zu zahlen, 28 Tage" beim Bezirksamt zu arbeiten.[396] Als Beispiel führte er an, dass diejenigen, die die Hüttensteuer nicht bezahlen konnten, für den Bau „der Fahrtstrasse nach dem Tanganyika" herangezogen wurden.[397]

In der zu der verabschiedenden Resolution hieß es:

> „Der deutsche Kolonialkongress 1902 ist der Meinung, dass es im Interesse der heimischen Volkswirtschaft liege, vom Auslande hinsicht-

[393] Buchner: Die Mithilfe der Missionen bei der Erziehung zur Arbeit, in: VDKK 1905; S. 434.

[394] Zache, Lukas: Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Njaßagebietes, in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongress 1902; Berlin 1903, S. 557-563. - Die „Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongress 1902" im Folgenden als VDKK 1902 abgekürzt.

[395] Zache: Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Njaßagebietes, in: VDKK 1902; S. 553.

[396] Ebd.; S. 556.

[397] Ebd; S. 556.

> lich des Bezuges von kolonialen Rohstoffen möglichst unabhängig zu werden und möglichst sichere Märkte für den Absatz deutscher Industrieerzeugnisse zu gewinnen. Beide Aufgaben können die heutigen deutschen Kolonien in Zukunft wohl erfüllen, wenn die Eingeborenen durch Besteuerung bezw. [...] durch Heranziehung zu öffentlichen und Kulturarbeiten, zur Arbeit erzogen werden, und wenn die Kolonien eine genügende Aufschliessung erhalten."[398]

Bevor die Resolution angenommen wurde, wurde von Vertretern der protestantischen Missionsgesellschaften Berlin I, Bremer und Basler Mission, der Einwand erhoben, das Wörtchen „und" stehen zu lassen, da die Wortfolge „Heranziehung zu öffentlichen und Kulturarbeiten" so interpretiert werden könnte, dass Arbeiter gezwungen werden könnten, auf Privatplantagen zu arbeiten, was laut Merensky ein Gewaltakt gegen die einheimische Bevölkerung sei. Er und seine Kollegen seien dagegen, dass „einzelne auf Kosten der Eingeborenen sich bereichern" würden und gegen ihren Willen gezwungen werden sollten, ihre Freiheit europäischen Privatinteressen zu opfern.[399]

Mit einer „sehr geringen Majorität" wurde die Resolution in ihrer ersten Fassung unverändert angenommen und schließlich am 30. Oktober 1902 Kaiser Wilhelm II. vorgelegt.[400] Wie oben angeführt, wurde mit der neuen Steuerverordnung von Gouverneur von Götzen im Frühjahr 1905 in DOA dann auch offiziell die Möglichkeit einer Überweisung von Steuersäumigen an Privatplantagen zur Abarbeitung ihrer Steuerschulden eingeführt.

Bezüglich des Diskurses zur „Arbeitserziehung" der indigenen Bevölkerung in DOA zwischen Kolonialverwaltung und Plantagenbesitzern zu unterscheiden, wird spätestens seit dem Amtsantritt des Gouverneurs Albrecht von Rechenberg[401] im Jahre 1906 notwendig, da Rechenberg im Gegensatz zu seinen Vorgängern, insbesondere Wißmann und Götzen, in Zusammenarbeit mit dem Staatssekretär des

[398] VDKK 1902; S. 840-841.
[399] VDKK 1902; S. 842, 843.
[400] VDKK 1902; S. 851.
[401] Gouverneurat für DOA von Sept. 1906 bis April 1912. - Vgl. Tetzlaff: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung; S. 286.

Reichskolonialamts Bernhard Dernburg[402] Gesetzeserlässe durchbrachte, die die Rechte der indigenen Bevölkerung gegen bloße Ausbeutung durch die europäischen Plantagenbesitzer stärken sollten.[403]

[402] Bernhard Dernburg war von Sept. 1906 bis Juni 1910 Direktor der Kolonialabteilung, bzw. ab 1907 Staatssekretär des Reichskolonialamtes. - Vgl. ebd.; S. 286.

[403] Zur Reformpolitik Dernburgs und Rechenbergs vgl. Tetzlaff: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung; S. 220-229.

VI. Schlussbetrachtung

Das von der deutschen Reichsregierung bekundete Interesse an einem deutschen Schutzgebiet bzw. an einer deutschen Kolonie in Ostafrika hatte sowohl zu Neugründungen deutscher protestantischer Missionsgesellschaften geführt, als auch dazu, dass bereits etablierte Gesellschaften in DOA ein weiteres Missionsfeld sahen.

So hat sich die vorliegende Arbeit zum Einen an der Frage orientiert, ob die deutsche protestantische Mission „ohne Kolonialbegeisterung" nach DOA gegangen ist, wie es Johanna Eggert formulierte. In Anlehnung an Horst Gründer wurde dabei die Möglichkeit, dass das seit der Reichsgründung von 1871 erwachende Nationalbewusstsein mit seiner, auf das Missionswesen förderlichen Wirkung zu positiven Reaktionen seitens der Mission auf die deutsche Kolonialbewegung geführt haben könnte, mitberücksichtigt.

Zum Anderen wurde anhand des Themenkomplexes „Erziehung zur Arbeit" in Bezug auf die Behandlung der indigenen Bevölkerung in DOA die Haltung der deutschen protestantischen Mission zur deutschen Kolonialpolitik untersucht.

Zur Klärung beider Fragen wurden Handlungen und Äußerungen der Vertreter der für die vorliegende Arbeit relevanten Missionsgesellschaften sowohl auf „Missionierungsmotivation" als auch auf „kolonialistisches Denken", entsprechend der Definition nach Osterhammel,[404] hin untersucht.

Die Tatsache, dass die deutsche Kolonialbewegung aus dem, seit der Reichseinigung von 1871 erwachenden Nationalbewusstsein hervorgegangen ist, erklärt einerseits, warum die deutsche Kolonialbewegung einen nationalen Charakter, wie ihn der deutsche Kolonialpropagandist Friedrich Fabri verfocht, aufwies. Andererseits gestaltet dieser Umstand

[404] Vgl. S. 45-46 dieser Arbeit.

aber auch den Versuch schwieriger, zeitgenössische Aussagen, die eigentlich kolonialistischem Gedankengut entsprächen, wenn sie nicht in erster Linie national gedacht wären, als koloniaslistische und nicht als national gedachte zu bezeichnen. Die allgemeine Definition von „kolonialistisch" nach Osterhammel ist, angewendet auf die deutsche Kolonialbewegung, ausschießlich zugunsten der deutschen Wirtschaft, also national gedacht worden.

Das heißt, dass die „doppelte Verpflichtung" der Kolonisierenden, nämlich „kulturelle Hebung der noch einer Vormundschaft bedürftigen Bewohner außereuropäischer Regionen einerseits, andererseits ihre Heranziehung zum Nutzen der von den Europäern angeführten Weltwirtschaft" von den Akteuren der deutschen Kolonialbewegung ausschließlich zu Gunsten der deutschen Wirtschaft gedacht wurde.

Die für diese Arbeit vorgenommene Unterteilung in ältere und neuere Missionsgesellschaften, die in DOA ihre Missionstätigkeit aufgenommen haben, erfährt ihren Sinn nicht nur aus einer Einbettung der Thematik in den historischen Kontext heraus, sondern ist auch inhaltlich in Bezug auf die Beweggründe zurückzuführen, die die jeweiligen Gesellschaften dazu veranlasst haben, in einem deutschen Schutzgebiet, bzw. in einer deutschen Kolonie missionarisch tätig zu werden.

Die Entscheidung der jüngeren Gesellschaften, in einem deutschen Ostafrika zu missionieren, hing mit der jeweiligen Gründungsmotivation ihrer Gesellschaften zusammen.

So hatte die Ittameier-Mission, um dem deutschen Vaterland primär seiner Wirtschaft zum Nutzen zu sein, bereits in dem Gründungsstatut der Gesellschaft festgehalten, dass sie ihre missionarische Arbeit ausschließlich in den Dienst der DOAG stellen wolle. Dieser äußerst nationale Charakter der Ittameier-Mission erhält jedoch dadurch eine Abschwächung, dass sie nach dem englisch-deutschen Grenzabkommen Ende 1886 nicht mehr in das deutsche Einflussgebiet übergewechselt war. Die These, dass die Ittameier-Mission als deutsche protestantische Missionsgesellschaft „kolonialbegeistert" nach DOA gegangen sei, lässt sich also nur vor dem Hintergund behaupten, dass sie in ihrem Gründungsstatut in der DOAG als Kolonialgesellschaft

des deutschen Kaiserreiches einen Partner für ihre nationalen, bzw. kolonialen Bestrebungen sah.

Berlin III, als eine aus der DOAG hervorgegangene Missionsgesellschaft und folglich auf personeller Ebene mit kolonialen Kreisen verflochten, kann zumindest nach außen hin als eine kolonialistisch geprägte Gesellschaft bezeichnet werden. Was ihre Gründungsmotivation betrifft, so hat sich Berlin III neben der Verkündigung des Evangeliums an die indigene Bevölkerung in DOA dazu verpflichtet, den Deutschen in DOA „die Wohltaten deutscher Seelsorge" zukommen zu lassen. Dass Berlin III nicht nur nach außen hin als kolonialistisch bezeichnet werden kann, zeigt Büttners, an seine Missionare gerichtete Forderung, als deutsche Christen in DOA dem kolonialen Unternehmer zuzuarbeiten. So können der Missionsgesellschaft Berlin III sowohl koloniale als auch nationale Ambitionen hinsichtlich der Frage, aus welchen Beweggründen heraus sie nach DOA gegangen ist, attestiert werden, entsprechend der oben besprochenen Verflechtung kolonialer mit nationaler Absichten der deutschen Kolonialbewegung.

Die drei älteren Missionsgesellschaften Berlin I, die Herrnhuter Brüdergemeine und die Leipziger Mission hatten gemeinsam, dass sie erst nach der endgültigen Grenzfestlegung vom 1. Juli 1890 für DOA beschlossen hatten, innerhalb der deutschen Grenzen missionarisch tätig zu werden. Erste Überlegungen in Bezug auf die Inangriffnahme eines Missionsfeldes in Ostafrika gab es für die Berliner und die Herrnhuter schon zu Beginn der 1880er Jahre, bevor das deutsche Kaiserreich in Ostafrika ein deutsches Schutzgebiet ausgerufen hatte.

Die Brüdergemeine hatte ihre ersten Anregungen für eine ostafrikanische Missionsarbeit von der englischen CMS erhalten und Berlin I Missionar Alexander Merensky hatte sein Interesse an dem Kondegebiet als weiteres Missionsfeld seiner Gesellschaft bekundet. Der Frage, warum beide Gesellschaften erst nach Festlegung der Grenzen für DOA im Kondegebiet ihre Arbeit aufnahmen, ist anhand der Tatsache, dass beide Gesellschaften jeweils eine Spende erhalten hatten, die an die Bedingung gekoppelt war, in Ostafrika zu missionieren, nicht ohne weiteres zu klären, da die Spenden nicht

ausdrücklich an die Forderung geknüpft waren, im deutschen Schutzgebiet missionarisch tätig zu werden. Die Vermutung liegt nahe, dass die Wahl auf DOA als neues Missionsfeld unabhängig der bereits eingegangenen Spenden fiel, um dem Wunsch, dem „deutschen Volk" die Missionssache als „nationale Pflicht" näher zu bringen, entsprechend der Resolutionen der außerordentlichen Missionskonferenz 1885, nachzukommen. Die Hoffnung, dass dann angesichts der im Heimatland herrschenden Kolonialbegeisterung eine Missionsarbeit in deutschen Kolonien die Spenden in die Höhe treiben würde, wurde auch von der Leipziger Mission geäußert, als es 1893 auf Bitten der englischen CMS, deren Missionare der CMS Station südlich des Kilimanjaro von der deutschen Kolonialverwaltung ausgewiesen worden waren, dort zur Übernahme der Station durch die Leipziger kam.

Sowohl die Leipziger Mission als auch die Herrnhuter Brüdergemeine haben vor Aufnahme ihrer Missionsarbeit in DOA ausdrücklich zur Sprache gebracht, dass sie trotz „aller Liebe zum deutschen Vaterland" ihre Arbeit nicht unter dem Gesichtspunkt einer zivilisatorischen Arbeit in den Dienst der deutschen Kolonialabteilung stellen wollten, da die Mission ausschließlich religiösen Motiven diene. Berlin I vertrat die gleichen Ansichten, auch wenn Merensky, der die Mission im Kondegebiet leitete, anderer Meinung war und der Kolonialverwaltung in DOA mitteilte, dass das Kondegebiet durch seine Missionare zielstrebig unter deutschen Einfluss gebracht werde.

In Bezug auf die Frage, ob die drei älteren Missionsgesellschaften „kolonialbegeistert" nach DOA gegangen sind, lässt sich demnach aussagen, dass sie einerseits die gestiegene Spendenfreudigkeit, die ihnen als deutsche Missionsgesellschaften auf deutschem Kolonialgebiet auf Grund der nationalen Interessen der Kolonialbewegung zugute kam, begrüßten. Andererseits aber betonten sie, dass sie ihre, unter religösem Gesichtspunkt stehende Tätigkeit nicht in den Dienst national weltlichen Interessen der deutschen Kolonialverwaltung in DOA stellen wollten.

Der Frage, inwieweit dieser Anspruch in Bezug auf die Behandlung der indigenen Bevölkerung in DOA von den älteren Missionsgesellschaften eingehalten worden ist, wurde in der vorliegenden Arbeit anhand des Themenkomplexes „Erziehung zur Arbeit" nachgegangen.

Was die „Arbeitserziehung" im Verständnis der deutschen protestantischen Mission betrifft, so haben ihre Vertreter immer wieder betont, dass die „Erziehung zur Arbeit" dem Christentum inhärent sei. Andererseits ist diese Grundeinstellung auf die indigene Bevölkerung Afrikas als Missionsmethode im Sinne der missionswissenschaftlichen Überzeugung der „heidnischen Verworfenheit" des Afrikaners, nach Osterhammel die Grundvoraussetzung „kolonialistischen Denkens" bezüglich der „Differenzannahme", entsprechend angewandt worden. Das heißt, dass die Missionare ihrem Verständnis nach als Europäer, bzw. als Deutsche, in der „Hierachie der Rassen" gegenüber den Afrikanern höher standen und aus diesem Grund aus missionarischer Sicht die von ihnen erbrachte „Kulturarbeit" neben der Bekehrungsarbeit als notwendige „kulturelle Hebung" verstanden, da diese den Afrikaner erst dazu befähige, das Christentum, bzw. das deutsche protestantische Christentum, zu verstehen und anzunehmen.

Entsprechend dieser Grundannahme der „Andersartigkeit" haben die Vertreter der deutschen Kolonisation und der deutschen protestantischen Mission mit der „Erziehung" der indigenen Bevölkerung zur Arbeit nach europäischen Maßstäben ein gemeinsames Ziel formuliert. Dennoch war die jeweilige Absicht, die dahinter stand, eine grundverschiedene.

Die Kontroverse um die „Arbeitserziehung" drehte sich letztendlich um die Frage, wem sie zum Nutzen sein sollte. Anhand der Situation in DOA wurde diese Kontroverse an dem Themenkomplex „Erziehung zur Arbeit" deshalb sichtbar, da die Mission einerseits die Möglichkeit einer Überweisung der Indigenen an Privatplantagen zur Abarbeitung ihrer Steuerschulden als Zwangsarbeit, bzw. die Freiheit einschränkende Arbeit stark kritisiert hatte. Andererseits wurde die Hüttensteuer positiv bewertet, da diese dazu geführt hatte, dass die „Eingeborenen" verstärkt die Missionsstationen als Arbeitsplatz aufsuchten und es so zu ersten intensiven Kontakten zwischen Missionar und der indigenen Bevölkerung kam.

War die „Arbeitserziehung" unmittelbar aus der Zielsetzung der Mission hervorgegangen, den Bekehrten über die Vermittlung protestantischer Arbeitsethik auf den „richtigen Weg" zu bringen, damit

dieser dann als freier Arbeiter auf seinem eigenen Grund und Boden seine Gemeinde finanziell unterstützend, schließlich dem Prinzip des „selfsupporting“ Folge leisten könne, so wurde von kolonialer Seite aus die „Erziehung zur Arbeit“ als Heranschaffung einer großen Arbeiterschaft gedacht, die ausschließlich zum Nutzen der Kolonisierenden unqualifizierte Arbeit in der Kolonie verrichten sollte.

Anhand der Tatsache, dass die hier behandelten Missionsgesellschaften Berlin I, die Herrnhuter Brüdergemeine, die Leipziger Mission und Berlin III während ihrer langjährigen Tätigkeit in DOA sich verstärkt auf den Ausbau von Plantagen und auf die Einrichtung von Handwerksstätten konzentriert haben, kann eine eindeutige Aussage darüber, ob dies, bei aller Betonung einer rein religiösen Absicht, tatsächlich aus rein religiösen Motiven oder aber auf Grund der Hervorhebung ihrer kulturellen Erfolge auf dem Missionsfeld neben dem „numerischen Bekehrungserfolg“, doch auch im Sinne Wißmanns Verständnisses von Mission als „Kulturmission“, aus Pflicht zum Vaterland und demnach auch im Sinne der deutschen Kolonialpolitik durchgeführt worden ist, nicht getroffen werden.

Ein weiteres Motiv bezüglich der Hervorhebung der kulturellen Erfolge der Mission sollte dabei nicht außer Acht gelassen werden. Nämlich, dass einer erhofften Ansteigung der Spendenbeiträge aus Kreisen, die der Kolonialbewegung angehörten und die dadurch, dass ihnen der „Nutzen“ der Mission für die deutsche Kolonisation nahegebracht wird, diese finanziell unterstützten.

Es kann demnach lediglich anhand des Themas „Arbeitserziehung“ als Schnittstelle zwischen Mission und Kolonisation bezüglich der Behandlung der indigenen Bevölkerung über die Haltung der deutschen protestantischen Missionen in DOA zur deutschen Kolonialpolitik ausgesagt werden, dass diese ambivalent ausfiel, da einerseits beide Seiten von der Differenzannahme ausgehend, die „Erziehung zur Arbeit“ bejahten, andererseits die Mission primär die „Arbeitserziehung“ zum Wohl des Afrikaners dachte, die Kolonialpolitik primär die deutsche Wirtschaft auf Kosten der indigenen Bevölkerung in DOA unterstützen wollte.

Zusammenfassend lässt sich über die Haltung der Mission zur Kolonialverwaltung in DOA aussagen, dass das Selbstbild der Missionare als

Vormund der indigenen Bevölkerung in Bezug auf die Kolonialverwaltung auch als das eines Anwalts seine Gültigkeit hat.

Abschließend lässt sich in Bezug auf die beiden Eingangszitate dieser Arbeit folgende Aussage machen: Weder Johanna Eggerts These, dass die deutsche protestantische Mission „ohne Kolonialbegeisterung" nach DOA gegangen sei, noch Horst Gründers Auffassung, dass die deutsche protestantische Mission ausschließlich als „Agent und Partner" der Kolonialbewegung fungiert hätte, können ohne Berichtigung und Ergänzung stehen gelassen werden.

VII. Literaturverzeichnis

1. Veröffentlichte Quellen

Axenfeld, R.: Küste und Inland. Ein Überblick über die Entwicklung und Aufgaben der Berliner Mission in Deutsch-Ostafrika; Berlin 1912.

Buchner, Charles: Die Mithilfe der Mission bei der Erziehung zur Arbeit, in: VDKK 1905; Berlin 1906, S. 427-483.

Büttner, C. G.: Mission und Kolonien, in: AMZ 12. 1885; S. 97- 112.

Fabri, D. Friedrich: Bedarf Deutschland der Colonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung; Gotha 1879 .

Fabri, D. Friedrich: Koloniale Aufgaben, in: DKZ 2. 1885; München 1885, S. 536-551.

Führer durch die evangelischen Missionen in Deutsch-Ostafrika; hrsg. v. den deutschen protestantischen Missionen in DOA; Wuga 1914.

Ittameier, (?): Ostafrika als Missionsziel, in: AMZ 12. 1885; Gütersloh 1885, S. 420-430.

Merensky, Alexander: Welches Interesse und welchen Anteil hat die Mission an der Erziehung der Naturvölker zur Arbeit, in: AMZ 14. 1887; Gütersloh 1887, S. 147-164.

Merensky, Alexander: Der Nyassa-See als Gebiet für deutsche Missions-Thätigkeit; Berlin 1890.

Merensky, Alexander: Deutsche Arbeit am Njaßa. Deutsch Ostafrika; Berlin 1894.

Mirbt, Carl: Die evangelische Mission als Kulturmacht; Berlin 1905.

Missionsdirektion Der Evangelischen Brüder-Unität (Hrsg.): Missionsatlas Der Brüdergemeine. Achtzehn Karten mit Erläuterndem Text; Herrnhut 1907.

Unser Jahresfest am 8. Juni 1892, in: Evangelisch-Lutherisches Missionsblatt. Für die Evangelisch-Lutherische Mission zu Leipzig; Leipzig 1892, S. 193-224.

Warneck, Gustav: Literaturbericht. D. Fabri, in: AMZ 6. 1879; Gütersloh 1879, S. 236-238.

Warneck, Gustav: Missionsrundschau, in: AMZ 11. 1884; Gütersloh 1884, S. 172-182.

Warneck, Gustav: Sechste kontinentale Missionskonferenz in Bremen, 20.-23-Mai 1884, in: AMZ 11. 1884; Gütersloh 1884, S. 309-320.

Warneck, Gustav: Literaturbericht. D. Fabri, in: AMZ 11. 1884; Gütersloh 1884, S. 344.

Warneck, Gustav: Beurteilung der Zeichen der Zeit, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886, S. 3-8.

Warneck, Gustav: Nachschrift zu: Aufruf an das evangelische deutsche Volk zur Sammlung von außerordentlichen Beiträgen für neue deutsche Missionen in deutschen Schutzgebieten, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886, S. 145-151.

Warneck, Gustav: Nachschrift, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886 S. 226-231.

Warneck, Gustav: Literaturbericht. Merensky, in: AMZ 13. 1886; Gütersloh 1886, S. 525- 528.

Warneck, Gustav: Nachwort des Herausgebers, in: AMZ 14. 1887; Gütersloh 1887, S. 171-184.

Warneck, Gustav: Zur Abwehr und Verständigung. Offener Brief an Herrn Majior v. Wißmann; Gütersloh 1890.

Warneck, Gustav: Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. Erste Abteilung: Die Begründung der Sendung; Gotha 1892.

Zache, Lucas: Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Njaßa-Gebietes, in: VDKK 1902; Berlin 1903, S. 557-563.

Zahn, F. M.: Die Mission auf dem allgemeinen deutschen Kongreß zur Förderung überseeischer Interessen, in: AMZ 14. 1887; S. 29-48.

2. Sekundärliteratur

Aagaard, Johannes: Mission, Konfession, Staat; Die Problematik ihrer Integration im 19. Jahrhundert in Deutschland. Band I; Lund 1965, zugl. Habil.-Schrift, Arhus 1965.

Altena, Thosten: „Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils“ - Zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884-1918; Münster 2003 (Internationale Hochschulschriften, Bd. 395).

Auswärtiges Amt: http://www.auswärtigesamt.de/diplo/de/Laender-informationen/01-Laender/Tansania.html.
Bade, Klaus J.: Zwischen Mission und Kolonialbewegung, Kolonialwirtschaft und Kolonialpolitik in der Bismarckzeit: der Fall Friedrich Fabri, in: Bade, Klaus J. (Hrsg.): Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium; Wiesbaden 1982 (Beiträge zur Kolonial-und Überseegeschichte, Bd. 22), S. 103-141.
Bade, Klaus J.: Einführung: Imperialismus und Kolonialmission: das kaiserliche Deutschland und sein koloniales Imperium, in: Bade, Klaus J. (Hrsg.): Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium; Wiesbaden 1982 (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte, Bd. 22), S. 1-28.
Bechler, Theodor: Einzelbekehrung und Volkskirche nach den Erfahrungen der Brüdermission, in: Richter, Julius (Hrsg.): Die Einwurzelung des Christentums in der Heidenwelt. Untersuchungen über schwebende Missionsprobleme; Gütersloh 1906, S. 87-144.
Bechler, Theodor: Die Mission der Brüdergemeine. Ihre Entstehung - ihr Stand - ihre Eigenart; Herrnhut 1911.
Beyreuther, Erich: Die Erweckungsbewegung; Göttingen 1963 (Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, Bd. 4, Lieferung R).
Beyreuther, Erich: Studien zur Theologie Zinzendorfs. Gesammelte Aufsätze; 2. erw. Aufl., Hildesheim/Zürich/New York 2000 (Reihe 2, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Leben und Werk in Quellen und Darstellungen, Bd. 31).
Bintz, Helmut: Herrnhuter Mission in Tanzania, in: Mellinghoff, Gerhard (Hrsg.): Lutherische Kirche Tanzania. Ein Handbuch; Erlangen 1976 (Erlanger Taschenbücher, Bd. 39), S. 110-116.
Brunner, Otto/ Conze, Werner/ Koselleck, Reinhart (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch - sozialen Sprache in Deutschland; Stuttgart 1972-1997.
Bückendorf, Jutta: „Schwarz-weiß-rot über Ostafrika!“ Deutsche Kolonialpläne und afrikanische Realität; Münster 1997 (Europa-Übersee. Historische Studien, Bd.5), zugl. Diss. Bamberg 1995.
Coupland, Reginald: East Africa and its Invaders. From the Earliest Times to the death of Seyyid Said in 1856; Repr. - Oxford 1956.
Doyle, Michael W.: Empires; 2. Aufl., Ithaka/London 1988.
Dülffer, Jost: Deutschland als Kaiserreich (1871-1918), in: Vogt, Martin (Hrsg.): Deutsche Geschichte; S. 469-499.
Eckert, Andreas: Kolonialismus; Frankfurt am M. 2006.
Edward W. Said: Culture and Imperialism; London 1992.

Eggert, Johanna: Der Beitrag der deutschen evangelischen Missionsgesellschaften zur Entwicklung des Schulwesens in Tanganyika 1891 bis 1939. (Eine Untersuchung über die Rolle der Schule im sozialen Wandel in Afrika); Freiburg 1970.

Fleisch, Paul: Hundert Jahre lutherische Mission; Leipzig 1936.

Fricke, Pfarrer K.: Die Leipziger Mission; in: Richter, Paul (Hrsg.): Die deutschen evangelischen Heidenmissionen. Eine gedrängte Darstellung der deutschen Missionsgesellschaften; Berlin 1907.

Gensichen, Hans-Werner: Missionsgeschichte der Neueren Zeit; Göttingen 1961 (Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, Bd. 4, Lieferung T).

Graf, Friedrich Wilhelm: Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart; München 2006.

Gründer, Horst: Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884-1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas; Paderborn 1982.

Gründer, Horst: Koloniale Mission und kirchenpolitische Entwicklung im Deutschen Reich, in: Post, Franz-Joseph/Küster, Thomas/Sorgenfrey, Clemens (Hrsg.): Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus. Gesammelte Aufsätze; Münster 2004 (Europa-Übersee. Historische Studien, Bd. 14), S. 209-226.

Gründer, Horst: Geschichte der deutschen Kolonien; 5. Aufl., Basel/ München/Wien 2004.

Gründer, Horst: Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 1898, in: Post, Franz-Joseph/Küster, Thomas/Sorgenfrey, Clemens (Hrsg.): Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus. Gesammelte Aufsätze; Münster 2004 (Europa-Übersee. Historische Studien, Bd. 14), S. 247-304.

Hahn, Hans Christoph/Reichel, Helmut (Hrsg.): Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen der Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760; Hamburg 1977.

Hartung, Constanze: Der ‚Weg der Väter' - Ostafrikanische Religionen im Spiegel früher Missionsberichte; Münster 2005 (Marburger Religionsgeschichtliche Beiträge, Bd. 4), zugl. Diss. Marburg 2003 .

Hennig, P. O.: Gedanken zur Verselbständigung unserer Missionsgebiete; Herrnhut 1908.

Hertlein, Siegfried: Die Kirche in Tansania. Ein kurzer Überblick über Geschichte und Gegenwart; Münsterschwarzach 1971 (Münsterschwarzacher Studien, Bd.17).

Herzog, Jürgen: Geschichte Tansanias. Vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart; Berlin 1986.

Hoekendijk, Johannes Christian: Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft; München 1967 (Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert, Bd. 35).

Iliffe, John: A modern history of Tanganyika; 5. Aufl., Cambridge/New York/Oakleigh 1999 (African studies series, Bd. 25).

Jasper, Gerhard: Das Werden der Bethel-Mission; Bethel 1936.

Johanssen, Ernst: Führung und Erfahrung in vierzigjährigem Missionsdienst. Band I; Bethel bei Bielefeld 1931.

Laiser, Naaman: Geschichte lutherischer Missionen und Kirchen in Tanzania, in: Ngeiyamu, Joel/Triebel, Johannes (Hrsg.): Gemeinsam auf eigenen Wegen: Evangelisch-Lutherische Kirche in Tanzania nach hundert Jahren. Ein Handbuch; Erlangen 1994 (Erlanger Taschenbücher, Bd. 99), S. 79-98.

Lehmann, Hartmut: Die neue Lage, in: Brecht, Martin (Hrsg.): Geschichte des Pietismus. 19. und 20. Jahrhundert; Göttingen 2000, S. 8-10.

Ludwig, Frieder: Rassismus. V. Missionswissenschaftlich, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Jüngel, Eberhard (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft; 4. Überarb. Aufl., Bd. 7, Tübingen 2004, S. 42-43.

Menzel, Gustav: Die Bethel-Mission. Aus 100 Jahren Missionsgeschichte; Neukirchen-Vluyn 1986.

Meyer, Dietrich: Zinzendorf und die Brüdergemeine. 1700-2000; Göttingen 2000.

Mirbt, Carl: Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten; Tübingen 1910.

Moravian Church in Tanzania: http://www.oikoumene.org-/en/member-churches/regions/africa/tanzania/moravian-church-in-tanzania.html.

Moritzen, Niels-Peter: Koloniale Konzepte der protestantischen Mission, in: Bade, Klaus J. (Hrsg.): Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium; Wiebaden 1982 (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte, Bd. 22), S. 51-67.

Moritzen, Niels-Peter: Werkzeug Gottes in der Hand. Leipziger Mission 1836-1986; Erlangen 1986.

Mühlenberg, Ekkehard: Epochen der Kirchengeschichte; 3. erw. Aufl., Wiesbaden 1999.

Neumeyer, H.: Die Uzaramo-Uluguru-Synode, in: Jaeschke, Ernst (Hrsg.): Zwischen Sansibar und Serengeti. Lutherische Kirche in Tansania; Erlangen 1968 (Taschenbuch - Weltweite Sendung, Bd. 2), S. 123-127.

Niesel, Hans-Joachim: Kolonialverwaltung und Missionen in Deutsch Ostafrika 1890-1914; Fulda 1971, zugl. Habil.-Schrift Berlin 1971.

Oehler, D. Wilhelm: Frühzeit und Blüte der deutschen evangelischen Mission 1706-1885; Karlsruhe 1949 (Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission, Bd. 1).

Oehler, D. Wilhelm: Reife und Bewährung der deutschen evangelischen Mission 1885-1950; Karlsruhe 1951 (Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission, Bd. 2).

Oliver, Roland The Missionary Factor in East Africa; London/New York/Toronto 1952 .

Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus. Geschichte-Formen-Folgen; 5. Aufl., München 2006.

Peters, Carl: Gründung von Deutsch-Ostafrika; Berlin 1906

Petrich, Hermann: Alexander Merensky - Ein Lebensbild; Berlin 1919.

Richter, Julius: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824 - 1924; Berlin 1924.

Sames, Arno: Die „öffentliche Nobilitierung der Missionssache". Gustav Waneck und die Begründung der Missionswissenschaft an der Theologischen Fakultät in Halle, in: Becker, Dieter/Feldtkeller, Andreas (Hrsg.): Es begann in Halle...: Missionswissenschaft von Gustav Warneck bis heute; Erlangen 1997 (Missionswissenschaftliche Forschungen, Bd. 5), S. 11-22.

Schöllgen, Gregor: Das Zeitalter des Imperialismus; 3. überarb. und erw. Aufl., München 1994 (Oldenbourg-Grundriss der Geschichte; Bd. 15).

Tetzlaff, Rainer: Koloniale Entwicklung und Ausbeutung. Wirtschafts- und Sozialgeschichte Deutsch-Ostafrikas 1885-1914; Berlin 1970 (Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Bd. 17).

Tyrell, Hartmann: Weltgesellschaft, Weltmission und religiöse Organisation, in: Pollack, Detlef/Tyrell, Hartmann/u. a. (Hrsg.): Weltmission und religiöse Organisationen. Protestantische Missionsgesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert; Würzburg 2004 (Religion in der Gesellschaft, Bd. 16) S. 13-134.

Ullmann, Hans-Peter: Politik im Deutschen Kaiserreich 1871-1918; 2. durchg. Aufl., München 2005 (Enzyklopädie Deutsche Geschichte, Bd. 52)

Wallmann, Johannes: Der Pietismus; Göttingen 2005.

Weiss, Ruth/Mayer, Hans: Afrika den Europäern! Von der Berliner Kongokonferenz 1884 zum Afrika der neuen Kolonisation; Wuppertal 1984.
Wright, Marcia: German missions in Tanganyika 1891-1941. Lutherans and Moravians in the southern highlands; Oxford 1971.

VIII. Anhang

1. Abkürzungsverzeichnis

AMZ: Allgemeine Missions-Zeitschrift
Berlin I: Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Mission unter den Heiden; ab 1908 Berliner Missionsgesellschaft
Berlin III: Evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostfarika; ab 1920 Bethel Mission
CMS: Church Missionary Society
DKG: Deutsche Kolonialgesellschaft
DKV: Deutscher Kolonialverein
DKZ: Deutsche Kolonialzeitung
DOA: Deutsch-Ostfarika
DOAG: Deutsch-Ostfarikanische Gesellschaft, Carl Peters und Genossen
GfDK: Gesellschaft für Deutsche Kolonisation
LMS: London Missionary Society
UMCA: Universities` Mission to Central Africa
VDKK: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongress

Mit der Ausrufung Deutsch-Ostafrikas zur Kronkolonie des deutschen Kaiserreiches 1891 begann ein weiteres Kapitel seiner offiziellen Kolonialgeschichte. Inwieweit deutsche protestantische Missionsgesellschaften „kolonialbegeistert" das neuerrungene „deutsche" Gebiet, das sich in etwa mit der Fläche des heutigen Tansanias deckt, als neues Missionsfeld für ihre Missionstätigkeit in Anspruch genommen haben, ist Gegenstand dieses Buches.
Die Erarbeitung dieser Thematik erfolgte aus kritischer, religionswissenschaftlicher, nicht aber missionstheologischer Perspektive.



ISBN: 978-3-941875-20-3

Universitätsverlag Göttingen